المناهل



25

المناهل

تصدرها
وزارة الشؤون الثقافية
الرباط - المغرب

العدد الخامس والعشرون
السنة التاسعة

صفر 1403
دجنبر 1982


المناهل

فهرس

العلاقات المغربية التركية
في القرن السادس عشر

د. محمد حجي

ارتبط ظهور الأتراك العثمانيين بشمال إفريقيا في مطلع القرن السادس عشر بتدهور أوضاع الغرب الإسلامي، فقد انتهت دولة الإسلام في الأندلس بسقوط غرناطة قبل سنوات دون أن يُصرخ الأندلسيين أحد ممن استصرخوهم من خلفاء القسطنطينية أو غيرهم، وتوالى سقوط ثغور أقطار المغرب في أيدي الغزاة الإيبيريين المسيحيين من أقصى السواحل التونسية إلى رباط ماسة بسوس المغرب الأقصى دون أن يتمكن متطوعة المجاهدين من صد المهاجمين. وتأكد عجز الدول الثلاث بتونس وتلمسان وفاس التي كانت قد شاخت وأشرفت على السقوط.

لذلك اعتبر وصول الأخوين التركيين عروج وخير الدين (بربروس) بأسطولهما الحربي الجهادي إلى جزيرة جربة بارقة أمل للأفارقة الشماليين. ـ ولو أن أمر الرجلين ظل لغزا لم يستطع التاريخ حله حلا

نهائيا حتى الآن ـ وأخذ الأمل يقوى كلما انتصر هذا الأسطول على المسيحيين في عرض البحر، أوهاجمهم في الثغور المحتلة فحاصرهم واستنزلهم من حصونهم أذلاء أسراء، كما أخذ نفوذ البطلين التركيين يتسع ويشيع بين السكان، فتكاثر من حولهم عدد المجاهدين، وامتلأت أيديهم بالغنائم. واتسعت رقعة تحركهم من جنوب الساحل التونسي إلى شماله فسيف البحر الجزائري إلى تلمسان. وصفق أهل الجزائر سنة 922هـ/ 1516م أيديهم بالبيعة لعروج (بربروس) فكانت أول إمارة تركية مستقلة بشمال إفريقيا لم تلبث أن تطورت على يد خير الدين (بربروس) إلى ولاية عثمانية تابعة لخلافة القسطنطينية، نسجت على منوالها بعد ذلك ولاية عثمانية أخرى بتونس، وثالثة بطرابلس الغرب.

قامت هذه الولايات الغربية في نطاق تكوين الخلافة الإسلامية التي زعم سلاطين الأتراك العثمانيون أنهم استحقوها بتنازل محمد المتوكل على الله العباسي عنها لسليم الأول عند فتحه مصر. ومن ثم رأوا وجوب خضوع جميع الأقطار الإسلامية لهم، وامتد نفوذهم فعلا في بلاد الشام ومصر وليبيا وتونس والجزائر إلى تخوم المغرب الأقصى، فلم يعد بالإمكان ـ حسب منطقهم ـ أن يشذ هذا البلد المسلم عن سلطة الخلافة الإسلامية.

ويمكن تقسيم العلاقات المغربية ـ التركية في القرن السادس عشر إلى عهدين أو مرحلتين متميزتين. تشمل المرحلة الأولى عهد السلطانين محمد المهدي الشيخ وسليمان القانوني أو النصف الأول من القرن. بينما تمتد المرحلة الثانية إلى وفاة السلطانين أحمد المنصور الذهبي ومحمد الثالث عام 1012/ 1603.

تصطبغ المرحلة الأولى على العموم بصبغة العنف والهجومات المتكررة من هذا الطرف وذاك، فإن سلطة المرينيين في فاس كانت قد انهارت في هذه الفترة التي نتحدث عنها، واستلم زمام الحكم وزراؤهم الوطاسيون، غير أن نفوذهم ظل محدودا في شمال البلاد، ويقل كلما ابتعدت المنطقة عن المدينة الادريسية ليصير مجرد سلطة اسمية في حوز مراكش وما وراء الأطلس، الأمر الذي سهل من جهة مهمة البرتغاليين في غزو الشواطيء المغربية واحتلال الكثير من الثغور على ساحلي البحرين المحيط والمتوسط، ودعا من جهة أخرى إلى قيام حركة دينية - سياسية في الجنوب المغربي لمقاومة الاحتلال المسيحي، انتهت باختيار أحد فقهاء قرية تاكْما دارت ببلاد درعة قائدا للمجاهدين، هو محمد بن عبد الرحمن الزيداني (القائم بأمر الله) نظرا لكفايته الحربية ونسبه القرشي الشريف، ولم تلبث قبائل سوس أن اعصوصبت عليه وبايعته أميرا للمومنين سنة 915/ 1510، فكان أول الملوك السعديين.

هكذا ظهر الأتراك في المنطقة وفي المغرب الأقصى سلطتان زمنيتان، إحداهما هرمة مدبرة في الشمال متمثلة في الوطاسيين، والثانية فتية مقبلة في الجنوب هي دولة السعديين. واتصل الأتراك أول ما اتصلوا بالوطاسيين القريبين من تلمسان، الذين لم يكن بإمكانهم غير مداراة البايات وترضيتهم لصرف هجومهم الذي لا قبل لهم به. ولما توالت انتصارات السعديين على البرتغاليين في الثغور المحتلة بالجنوب، وهزموا الوطاسيين في أبواب مراكش وعلى ضفاف نهر أم الربيع، لم يجد الوطاسيون بدا من التزلف للأتراك والاحتماء بهم، بالدعاء للخليفة العثماني على المنابر وضرب السكة باسمه. لكن السعديين لم يمهلوهم

واقتحم عليهم محمد المهدي الشيخ مدينة فاس عام 956هـ/ 1549م وقبض على الوطاسيين باستثناء أبي حسون الذي استطاع الفرار إلى الجزائر، وحاكمها التركي يومئذ حسن باشا ابن خير الدين (بربروس) المعروف بشدة البأس والتفاني في العمل على توسيع رقعة الدولة العثمانية. وتوالت أنباء احتفال أتراك الجزائر بأبي حسون الوطاسي، واستعدادهم للدخول معه إلى المغرب، أخبار أقضت مضجع محمد المهدي الشيخ، فصرف نظره عما كان بصدده من تمهيد الشمال، وبادر بإرسال ثلاثين ألفا من خيرة جنده بقيادة ابنيه الحران وعبد القادر، ليستولوا على تلمسان وما وراءها إلى مجرى واد شلف، واستمر حكم السعديين لغرب الجزائر ثلاث سنوات، خاضوا خلالها معارك طاحنة ضد الانكشارية ومن انضم إليهم من رجال القبائل، وهلك أثناءها الأميران الحران وعبد القادر، وأصبح من المفروض أن يتدخل الملك السعدي محمد المهدي نفسه بكامل جيشه، فتتطور المواجهة إلى حرب شاملة قد تعرض الوجود التركي في المنطقة لخطر الزوال، في وقت كانت الدولة العثمانية تتأهب لخوض الحرب في أوربا ضد أطماع الامبراطور شار لكان الذي أثار الفتن في ترانسلفانيا وحصن القلاع على الحدود العثمانية في بلاد المجر.

لذلك أقدم سليمان القانوني في أوائل محرم 959/ يناير 1552 على مبادرة سليمة حكيمة بإرسال سفارة إلى محمد المهدي الشيخ تحمل إليه رسالتين مليئتين بالتمجيد والتكريم، يخاطبه في أولاهما بقوله : «الجناب العالي الأميري الكبيري الاكرمي الافخمي الاكملي الارشدي الاعدلي الهمامي الماجدي النصيري الذخيري الحسبي النسبي، نسل

السلالة الهاشمية، فرع الشجرة الزكية النبوية، طراز العصابة العلوية...»
تتلخص الرسالة الأولى في إعلان سليمان القانوني :

1) كراهيته للحرب الدائرة بين الأتراك والمغاربة.

2) عزل حاكم الجزائر حسن باشا لميله إلى العنف وعدم مراعاته حسن الجوار في وقت المسلمون فيه أحوج ما يكونون إلى الاتحاد واجتماع الكلمة.

3) تعويضه بحاكم آخر صالح باشا ليعمل على المصالحة وحسن الجوار وتوفير الصفاء. وتقدم الرسالة الثانية للشريف محمد المهدي الشيخ ثلاث خلع سنية، واحدة له، واثنتين لولديه.

كان لهذه السفارة الاثر الطيب السريع، إذ سحب محمد المهدي الشيخ جيشه من الجزائر وصرف نظره نهائيا عنها، متفرغا لاتمام وحدة المغرب والقضاء على الإمارات المستقلة في الشمال. كما تفرغ العثمانيون لقتال عدوهم الكافر فانتصروا على النمساويين في عدة مواقع، وفتح أسطولهم المتحالف مع الأسطول الفرنسي جزيرة كورسيكا. وكان المفروض أن يستمر الصفاء مدة طويلة - إن لم نقل أبدا - بين المغرب والعثمانيين، وبخاصة ولا يتهم بالجزائر، بل كان المؤمل أن يتطور الأمر إلى أحسن فأحسن بحكم الجوار والدين والاهتمام المشترك بقضية الجهاد ضد الصليبيين الايبيريين الذين كانوا إذاك يذيقون مسلمي الأندلس سوء العذاب، لولا أن نزغ صالح باشا حاكم الجزائر نزغ من الشيطان، فأقدم بعد سنتين على إيقاد نار الحرب والفتنة من جديد، حيث قاد هو وأبو حسون الوطاسي المخلوع - على حين غرة - حملة عسكرية قوية ضد مدينة فاس، اظطر معها الملك السعدي إلى الانسحاب إلى مراكش وبقي

من تخلف مع أبي حسون من الانكشارية يعيثون فسادا في العاصمة الإدريسية، إلى أن كر عليهم محمد المهدي الشيخ، وجرت المعركة الفاصلة على أبواب مدينة فاس يوم السبت 24 شوال 961/ 22 شتنبر 1554، صرع فيها أبو حسون وأنصاره، وانضم من بقي من جنده ـ وضمنهم الأتراك ـ للخدمة في الجيش النظامي السعدي.

إننا نظرا لعدم وقوفنا على وثائق رسمية، لا ندري حقيقة التبريرات التي يكون حاكم الجزائر قدمها لمخدومه العثماني عن هذه الحرب التي شنها على المغرب، والهزيمة النكراء التي مني بها، لا سيما وقد كانت تعليمات السلطان سليمان له صريحة لا غبار عليها تلزمه برعي جوار المغرب فخفره، وتأمره بلم الشمث فبدده. وليس لنا إلا أن نبقى مع عموميات ما أشار إليه المؤرخون من أن هؤلاء الباشوات، بتواطؤ مع بعض رجال البلاط، كانوا يوغرون صدر السلطان سليمان على الملك السعدي، ويذكرون له أنه يسخر منه ويتوعد بغزو مصر وإخراج الترك من أجحارها، مؤملين أن تثور ثائرة السلطان فيجهز عمارة بحرية لا تبقي من المغرب ولا تذر. وإذا كانت حكمة سليمان صرفته مرة أخرى عن العنف والقتال، إلى المسالمة والحوار، فإن هذه الجماعة من البطانة نجحت ـ على ما يظهر ـ في إفساد السفارة التي بعث بها السلطان العثماني إلى الملك السعدي بإقحامهم فيها فكرة التبمية التي كانوا موقنين سلفا برفض الجانب المغربي لها. لذلك نجد محمد المهدي الشيخ يغضب غضبا شديدا عندما يقف على مطالبته بالدعاء للخليفة العثماني على المنابر وكتابة اسمه على السكة، ويحضر السفير ويزعجه قائلا ، «لا

جواب لك عندي حتى أكون بمصر - إن شاء الله - وحينئذ أكتب لسلطان القوارب».

ومهما يكن من أسباب سلبية هذه السفارة الثانية، فإن العاهلين التركي والمغربي لم يكونا يتكلمان نفس اللغة، ولا كانت نظرتهما إلى العلاقات السياسية بين بلديهما من نفس الزاوية. فسليمان القانوني الذي لم يكن يخامره شك في أحقيته لخلافة المسلمين، يرى في مطالبته ملك المغرب بمجرد ذكر اسمه في الخطب والنقود اعترافا منه بالدولة المغربية القائمة، وإقرارا عمليا بملكها في منصبه رئيسا للدولة، في مقابل شيء رمزي لا يعدو اعترافا اسميا يحفظ مظهر الوحدة الخارجي للبلاد الإسلامية المرتبطة بشكل أو آخر مع الخلافة الإسلامية في اسطمبول، في حين كان محمد المهدي الشيخ يطعن في استحقاق ملوك الترك للخلافة، ويرى في مطالبته بذكر اسمهم مساسا بسيادته، وافتياتا على الأمة المغربية التي بايعته على السمع والطاعة له أميرا للمؤمنين، لا لغيره ولو ادعى خلافة المسلمين. ومن ثم كان خضوع عدد من الأقطار الإسلامية للأتراك - في نظر الشيخ - إنما هو بسبب التسلط والقهر، ومنكر لا يقرون عليه.

وقد قدم محمد المهدي الشيخ حياته ثمنا لحميته الوطنية وأنفته الملكية، إذ كانت نهايته الاغتيال على يد جماعة من جند الترك جاؤوا من القسطنطينية زاعمين فرارهم من سلطانهم ورغبتهم في خدمة الملك السعدي والاستئجار به، فوثق بهم وجعلهم من جنده المقربين، حتى إذا أمكنتهم الفرصة وهو في بعض حركاته بالأطلس الكبير، تسللوا إلى خبائه ليلا وضربوا عنقه بشاقور أبانوا بها رأسه وحملوه إلى الجزائر

فالقسطنطينية، حيث جعل في شبكة نحاس، وعلق على باب القلعة السلطانية مدة عشرين سنة.

وباختفاء محمد المهدي الشيخ من الميدان، واختفاء صالح رايس قبله، ثم موت سليمان القانوني، ركدت العلاقات المغربية ـ التركية قرابة عقدين من السنين، لم يشبهما غير هجوم قام به حسن باشا ابن خير الدين بعد أن ولي حكم الجزائر للمرة الثانية، فهزمه الجيش المغربي شر هزيمة على ضفاف وادي اللبن شمالي فاس، وعاش المغرب في طمأنينة تحت حكم عبد الله الغالب الذي كان «ميالا إلى السلم والعافية» حتى قال عنه أحد كبار صوفية ذلك العصر ، إنه كان وليا صالحا لا سلطانا، بينما صرف السلطان العثماني نظره نهائيا عن أقصى المغرب وقد أيقن أنه لن يخضع له أبدا.

أما المرحلة الثانية من العلاقات المغربية ـ التركية، فتختلف عن السابقة تماما، ساد فيها السلم التام، ولو مع شيء من الحذر في بعض الأحيان، فتركيا سليمان القانوني القوية قد أخذت تتقهقر، لا سيما بعد انكسار أسطولها في معركة ليبانت، والمغرب بدوره تركزت دولته حين أتم السعديون توحيد البلاد تحت سلطتهم، وحرروا عددا من الثغور المحتلة فلم يعد فيه مطمع لأحد.

وأول ما بدأ هذا التحول في العلاقات على يد الاميرين السعديين عبد الملك وأحمد الملتجئين إلى الجزائر ـ على إثر وفاة والدهما محمد المهدي الشيخ ـ خوفا من أخيهما المبايع عبد الله الغالب. ولما مات الغالب وولي بعده ابنه محمد المتوكل ـ على صغر سنه ـ (981/ 1573) التحق عبد الملك مع أهله بالقسطنطينية متطارحا على سليم الثاني أن

يعينه على استرجاع ملك أبيه، باعتباره كبير الأسرة السعدية المستحق للملك حسب ما يقتضيه نظام ولاية العهد عندهم. ولن نناقش هنا ما ذكره المؤرخون عن سبب اتصال عبد الملك بالسلطان سليم من مشاركته في فتح تونس وسبقه إليه بالبشارة، وإنما نقدر استنادا إلى عدة عوامل وأحداث سابقة ولاحقة، أن الأخوين عبد الملك وأحمد عملا في الجيش التركي برا وبحرا أثناء السنوات الخمس عشرة التي قضياها في الجزائر وتركيا، بما يليق بمقامهما الأميري، وأن فرمان الخاقان إلى عامله دولاتي الجزائر بتسيير خمسة آلاف من جنود الترك مع عبد الملك لم يكن وليد الصدفة والساعة، وإنما كان نتيجة لمقدمات سابقة، واستجابة لظرف ملائم كان منتظرا منذ أمد غير قريب.

ومهما يكن من أمر، ورغم الصعوبات المالية التي اختلقها الدولاتي وديوانه، فإن جيش الترك بالجزائر سار في ركاب عبد الملك إلى فاس. وكان من بخت عبد الملك أن انتصر على خصمه انتصارا حاسما في أول لقاء، إذ انفض جيش الأندلس وبعض القبائل من حول المتوكل وانضموا إلى عمه، ودخل عبد الملك منصورا إلى فاس، فاقترض من تجارها المال الذي أنفقه الأتراك على تجهيز هذه الحملة، ورده إليهم، وعجل بصرفهم إلى الجزائر بعد أن أتحفهم بطرف المغرب وخرج في وداعهم بنفسه.

هكذا فتحت صفحة جديدة من العلاقات الودية المغربية التركية، غير أن عهد أبي مروان عبد الملك المعتصم لم يطل أكثر من أربع سنوات، حتى جاءه محمد المتوكل المخلوع أو «المسلوخ» بجيش البرتغال وملكه سيبستيان، فكانت معركة الملوك الثلاثة العظمى بوادي المخازن (986/ 1578)، قتل فيها خلال المعركة المتوكل وسبستيان، ومات عبد

الملك في مركز قيادته مسموما على ما قيل من طرف رمضان العلج قائد الترك الذين كانوا معه، وبويع أحمد المنصور ثاني أصدقاء الأتراك من الملوك السعديين.

كان لانتصار المغرب على البرتغال، الدولة البحرية العظمى آنذاك صدى واسع في العالمين الإسلامي والمسيحي على السواء، واعتبرت دولة المغرب من أقوى دول ذلك العصر، فانهالت على أحمد المنصور في فاس وفود المهنئين من الجزائر، والبرتغال، واسبانيا، والقسطنطينية، وفرنسا، يحمل سفراؤها الهدايا وكتب التهنئة. وكانت هدية السلطان مراد العثماني أقل الهدايا عبارة عن سيف محلى لم ير مثله مضاء وصفاء متن، استقلها أحمد المنصور في جانب الهدايا العظيمة الواردة عليه من أوربا في صناديق مليئة بعملة الفضة والدر الفاخر وقضب الزمرد، والطرف النفيسة والاثاث الرفيع، دخلت إلى فاس محمولة على كراريص وعجلات في يوم مشهود. وكأن السفير التركي استشعر إهمالا من جانب المنصور، فذهب مغاضبا إلى بلاده، وهول الأمر لمخدومه بما لا ندري حقيقته، فأمر السلطان بتجهيز عمارة بحرية كبرى أسند قيادتها إلى علوج علي - الذي كان في نفس الوقت قائد الأساطيل البحرية العثمانية وبايلرباي الجزائر - وأمره بغزو المغرب. وكادت العلاقات المغربية - التركية تتردى من جديد، لولا أن تدارك الأمر أحمد المنصور بمجرد ما علم بخبر الحملة فسارع بإرسال سفيره إلى القسطنطينية يشكر السلطان سليم على تهنئته وهديته ويعتذر عما يكون حصل من تقصير في جانب السفير التركي. وقد خرج الأسطول الغازي من القسطنطينية قبل وصول السفير المغربي إليها، وفي الطريق عرف السفير القائد علوج علي بالمهمة

المكلف بها لدى السلطان وحاول صده عن وجهته فأبى حسب رواية **النزهة والاستقصا** المستمدة من **مناهل الصفا**. لكن الواقع أن القائد أمهل السير حتى رجع السفير بأمر السلطان سليم بتوقيف الحملة. ولم نطلع للأسف على نص الرسالتين المتبادلتين بين سليم وأحمد المنصور إلا ما ذكره المؤرخون في موضوعهما. لكننا وقفنا على رسالة مطولة وجهها المنصور إلى القائد علوج علي بعد توقيف الحملة (رسائل سعدية، ص 68 ـ 73) استفدنا منها ثلاثة أشياء ،

ـ أن المنصور كانت له علاقة ودية قديمة بعلوج علي حتى إنه تعجب من إقدامه على الاغارة على المغرب.

ـ أن علوج علي اعتذر للسفير المغربي عند ما رجع من الخليفة العثماني بأمر توقيف الحملة ضد المغرب بأنه كان مكرها على القيام بها طاعة للسلطان.

ـ أن حامل رسالة المنصور لعلوج علي هو سفير المنصور للخليفة العثماني قاضي القضاة بمراكش قاسم بن علي الشاطبي، ومعه القائد عبد الرحمان ا بن منصور الموردي.

كانت هذه آخر محنة في العلاقات المغربية ـ التركية. تلاها ثلث قرن من المودة والصفاء، لم تنقطع خلاله السفارات بين القسطنطينية والجزائر ومراكش. وأعظم هذه السفارات، أو أبقاها أثرا على الأصح، سفارة علي بن محمد التمكروتي الذي أرسله أحمد المنصور لدى مراد الثالث عام 998/ 1590. فسجل أحداث هذه السفارة في كتابه **النفحة المسكية في السفارة التركية** (مطبوع بالتصوير في باريز أوائل هذا القرن) لكن هذا السفير الذي عاش في القسطنطينية شهورا عديدة تعرف

على معالمها ومجتمعها، واتصل بمراد الثالث ووصف بلاطه ووزراءه وطقوسهم في الاستقبالات وغيرها، لم يعرج على موضوع سفارته، إذ كان يعتبر ذلك سرا مكتوما لا يطلع عليه أحد إلا الملكان المرسل والمرسل إليه. وهذا ما يفسر افتقاد نصوص الرسائل المتبادلة بين ملوك المغرب والأتراك وياما أكثرها ! بحيث لا نجد في **مجموعات الرسائل** السعدية التي وصلت إلينا المطبوعة منها والمخطوطة، ولو رسالة واحدة بين عاهلين. ولاشك أنها موجودة ضمن محفوظات الوثائق التركية، ونرجو أن يتمكن الباحثون المختصون من استخراجها ونشرها لتدرس دراسة مقارنة مع ما في مجموعة الرسائل السعدية.

وفي انتظار ذلك سألقي نظرة خاطفة عن الرسائل السعدية تدليلا على ما أشرت إليه سابقا من صفاء جو العلاقات المغربية ـ التركية في النصف الثاني من القرن السادس عشر. وهي خاصة بما وجهه الطرف المغربي، وليس فيها واحدة مما بعث به الطرف التركي، إلا ما يرد في الرسائل الجوابية من الإشارات. وكلها خالية من التاريخ إلا أن معظمها يمكن تعيين تاريخه بالتقريب أو بالتحديد، أخذا من مضمون الرسالة نفسها.

أما الأسلوب فهو بليغ متين اللغة، مثقل بالسجع والاسهاب في المدح، يذكر بأسلوب كبار البلغاء المتأخرين من المشارقة والأندلسيين وإذا كان هذا طبيعيا بالنسبة لبلاط مراكش الذي كان آنذاك يعج بكبار الكتاب والشعراء من الطراز الأندلسي الرفيع، فإن الأمر بعكس ذلك مشكل فهما محرج جوابا بالنسبة للأتراك الأعاجم. وهذا أيضا من المسائل التي لا تعرف إلا بنشر محفوظات الوثائق التركية.

ولنكتف هنا بإيراد أربع فقرات قصيرة من رسالتين بعث بهما أحمد المنصور إلى الوزيرين الأعظمين بالقسطنطينية، وأخريين بعث بهما إلى حكام الجزائر الأتراك الذين كثيرا ما عبر عنهم بجيش دار الجهاد الجزائرية.

أرسل المنصور سفيرا لدى السلطان العثماني، وكلف السفير في نفس الوقت بمهمة لدى الصدر الأعظم إبراهيم باشا، لكن هذا كان غائبا عن القسطنطينية. فبعث إليه المنصور بعد ذلك برسالة يتحدث له فيها عن استمرار الاستعداد للجهاد بمراكش، مما قد يفهم منه أن المشاورات بين السعديين والعثمانيين كانت جارية لاسترداد الأندلس وتخليص المسلمين المعذبين فيها: «... فإنا كتبناه إليكم - يقول المنصور - واليمن خفاق الجناح، وصنائع الله لا تنفك ركائبها مخيمة بالمقيل والرواح، وأوجه البشائر وضيئة، ومصابيح الاهتداء - والمنة لله - مضيئة، من دار ملكنا، ووسطى سلكنا، حمراء مراكش - كلأها الله - حيث العزائم في جهاد الكفر منصوبة، وأمثال السمهرية معملة في قمعهم مضروبة، وعتق الجياد، في فريضة الجهاد، مركوبة ومجنوبة، وأسود الكفاح، من كل شاكي السلاح، رابضة ومرهوبة..».

وجاء في رسالة أخرى بعث بها أحمد المنصور إلى الصدر الأعظم سنان باشا، يعزيه في موت مراد الثالث، ويهنئه بتولية ابنه محمد الثالث : «... فإنا كتبناه إليكم والخلوص خفاق الجناح، وحسن مراعاتكم تخطها في صحائف الاعتقاد أيدي المساء والصباح، وجميل الاعتقاد بولائكم المقرر لدينا يضمخ به هبوب الرياح.

هذا وقد طن بهذه الأقطار، نبأ فظيع التذكار، فتت الاكباد، وأذكى على التنائي لواعج الفؤاد، خطب جلل، ورزء فل ظبى الصفاح والأسل، ذلكم ما نزل به القضا، وانتهى فيه الأمد وانقضى، وهو انتقال السلطان الجليل الضخم ذو البسطة في السلطان، والملك الموطد بتمهيد الأركان، الخاقان الأعظم، والشاهق الأعصم، السلطان مراد...

وإنا بعد مشاركتكم في الأسف على فقده، ومشاطرتكم في الألم بحسب ما عندنا من عهد وده، لشاكرون لله على استواء كعب السلطان الأعظم، سلالة الملك الأفخم، مقام ولدنا السلطان محمد ابن السلاطين المظام، ناصري ملة الإسلام...».

وثار ابن القاضي أمير كوكو ببلاد القبائل، مناهضا الأتراك كأسلافه ـ ومادا يديه للإسبانيين محتلي وهران ليساعدوه على خصومه حكام الجزائر الأتراك. فبعث هؤلاء للمنصور بكتاب مع الكخية يوسف، يشكون إليه ذلك الأمير الخائن، ويخبرونه باحتمال هجوم الأسطول الإسباني عليهم، فرد عليهم المنصور برسالة مطولة جاء فيها ؛ «... إن آنستم من جانب الكفرة ـ دمرهم الله ـ عمارة تنشى، أو أسطولا يؤم ناحيتكم ويغشى، واحتجتم إلينا فنحن بحمد الله بأنفسنا وأموالنا وأجنادنا موجودون لنصرتكم على أتم أهبة واستعداد، واحتفال لا يزال لنكاية الكفر بحول الله بالمرصاد، وآذاننا صاغية لداعيكم، وهبوب صوت مناديكم. ومتى ناديتم وافيناكم ـ بحول الله ـ بعساكرنا المظفرة بالله خيلا ونارا، وأسود للجهاد تزأر في ذات الله نهارا...».

ثم حدثت ثورة مماثلة بالمغرب، كان للإسبانيين يد فيها كذلك، حيث آووا الناصر أخا المتوكل «المسلوخ» ليشوشوا به على المغرب، حتى

إذا أنسوا من أحمد المنصور استعدادا لمهاجمتهم في عقر دارهم، أرسلوا عليه الناصر من مدينة مليلية المحتلة، وزودوه بالرجال والمال، فاعصوصبت عليه قبائل الشمال، وتقدم إلى أن حل بتازا وأصبح يهدد مدينة فاس، فتصدى لقتاله ولي العهد محمد المامون الشيخ وهزمه، فالتجأ الناصر في فلوله إلى قمم جبال الريف الشرقية القريبة من تلمسان، ومد يده إلى أتراك الجزائر لما يعلم لهم من سابق عداوة وأطماع في المغرب، لكنهم أعرضوا عنه وكتبوا إلى المنصور يستطلعون رأيه، ويعدونه بالمساعدة العسكرية، فكتب إليهم المنصور رسالة مطولة أواسط عام 1005/ 1596 جاء فيها ، «وأما ما ذكر مكانكم الجليل، من انزواء وجهكم عن جانب ذلك المخذول وإهمال أصحابه، والايعاز إلى أهل تلمسان بمنابذته ومقاطعة ما يمد من أسبابه، وعدم الاكتراث بخياله الطارق، والالتفات إلى الخلب البارق، فذلك هو المظنون بمكانكم المكين، والمعتقد في عهدكم الوثيق المتين، ووداذكم الواضح المبين ، وكيف لا وأنتم من أوليائنا المخلصين، وأحبائنا الذين تشد عليهم يد الضنين. ولسنا نشك في أن كل ما يسوؤنا ولو كان أضعف مثل هذا من خيط العنكبوت، لا تساعد عليه مخبتكم الراسخة القواعد، ومودتكم الواضحة الشواهد. كما أننا لا نمتري أيضا في أن عقلكم بحمد الله الوافر يأبى لمكانكم الجليل الميل مع خطرات الطيف، والاعتداد بسحابة صيف، فإن خياله الطائف ـ بحول الله ـ أمامنا لا يثبت، وسحابه ـ بحمد الله ـ سحابة صيف لا تنبت...».

وبعد أن يذكر المنصور لمخاطبيه الأتراك تريث جيشه في مطاردة الثائر حتى لا يلتجيء إلى الجزائر قبل أن يتصل بهم في شأنه، يطلب

منهم استدعاءه لمحاولة صرفه عن الإسبانيين ، «ولكن عند استدعائه - يقول المنصور - يتجلى لكم ذلك، ويتضح كل ما هنالك، فإن عن له أن يلتحق بجهتكم - ولا أظنه يفعل ذلك - لأن هذه الدار وتلكم واحدة، وعلى الاتحاد والامتزاج بحول الله في كل حال متعاضدة، وإن لم يرد إلا البقاء على عهد الصليب، فنحن - إن شاء الله - على الاجلاب عليه بعساكرنا حتى نستخرجه بحول الله من نفقه، ونستأصل بعون الله ما كانت أبقت من رمقه. ونحب منكم المبادرة بهذه المفاوضة، لأن عساكرنا قد أخذت أهبتها للاجلاب إن شاء الله عليه والوثب، وعزائمها بحول الله وقوته له مشحوذة العضب.

وأما ما ذكر مكانكم المكين من أنكم وأجنادكم المحمية، وعساكركم الجهادية، موجودون لما عسى يحتاجكم إليه هذا الجناب، وواقفون على قدم الاستجابة والانتداب، فجزاكم الله بما جزى به أولي المحبة الراسخة العهد، والأولياء الذين نعتد بهم على القرب والبعد. فقد علمنا أن تلكم الأيالة المحمية وهذه واحدة، وعلى استئصال الملحدين والمارقين بحول الله متعاقدة، ولكننا لسنا نحوج مكانكم المكين - إن شاء الله - إلى ما يلم من هذا الشأن، أو يطوف طائفه بالقاصي من هذه الممالك والدان، فإن هذا الأمر - بحول الله - أيسر شيء على عساكرنا الهاشمية، وأهون ما تصمم إليه بعز الله وعنايته عزائمنا الماضية...

هذا التطور السعيد في العلاقات المغربية التركية لم يتمخض عن تفتح سياسي سيستمر مدة غير قصيرة فحسب، ولكنه أنتج أيضا تفاعلا حضاريا ما تزال آثاره ظاهرة حتى اليوم.

الرباط   **د. محمد حجي**

موضوعات الملحون

محمد الفاسي

لقد سبق لي أن كتبت عن نواح مختلفة متعلقة بالشعر الملحون مثل عروضه ولغته وعن عدة شعراء ممن برزوا في هذا الفن ونشرت بعض القصائد وترجمت إلى الفرنسية عدة قصائد مما لم ينشر بعد بالعربية فأريد الآن أن أتطرق للموضوعات التي ينظم فيها أشياخ الملحون.

ويمكن أن نقول من أول وهلة إن سائر النواحي التي نعتادها في الشعر العربي الفصيح نجد لها مقابلا في الملحون، فقد نظموا في الشعر الغنائي بسائر أنواعه من وصف للطبيعة في قصائد تسمى الربيعيات أو تحمل أسماء مختلفة كالعرصة وكالرياض وكالصبوحي وكالديجور أي الليل وكالفجر وكالذهبية أي غروب الشمس ونحو ذلك، ونظموا في وصف

مجالس الأنس والمرح مع التعرض لذكر محاسن الفاتنات في قصائد تحمل مثل هذه الأسماء ، النزاهة والزهو وشعبانة والغزال والمزيان وجمهور البنات والفصادة والحجام وتسمى بهذين الاسمين الأخيرين القصائد التي يكون موضوعها وصف الحفلات التي كانت تقام بمناسبة الفصد. وكثير من قصائد هذا النوع التي موضوعها وصف الجمال تعرف باسم من أسماء النساء كزينب أو فاطمة حتى انك لاتكاد تجد اسم امرأة لا توجد قصيدة أو عدة قصائد منظومة فيه على أن عددا كبيرا من القصائد التي تعرف باسم امرأة هي من باب النوع الغرامي الذي يعبر فيه الشاعر عن عواطف صادقة ولا يكون وصف الجمال إلا عرضا وليس هو المقصود بالذات. والقصائد الغرامية تحمل أسماء كثيرة مثل المحبوب والمعشوق والجار والمرسول والجافي والهاجر واللايم والمرسم أي الحي أو المكان الذي يسكنه المحبوب والشمعة حيث يشبه احتراقها وذوبانها وصفرتها بصفات العاشق الولهان الذي لا تنقطع دموعه ويحترق فؤاده وتذبل سحنته. وقد انفرد كثير من الشعراء بأسماء خاصة للقصائد التي عبروا فيها عن هيامهم بمحبوبتهم مما لا يمكن استيعابه.

ونظم شعراء الملحون الخمريات والقصائد في ذلك تسمى الدالية والكاس والخمرية والساقي والساحي والخمارة. وقد برع في هذا النوع الأدبي جل كبار الشعراء كالشيخ الجلالي والسي التهامي المدغري وسيدي قدور العلمي والكندوز والحاج ادريس الحنش وغيرهم. وأكثر الشعراء ينظمون في هذا الموضوع لإظهار براعتهم حتى أنني أحصيت نحو الستين ساقيا لثلاثة وثلاثين من الشعراء.

ونظم شعراء الملحون في المواضيع الدينية وأكثروا من القصائد المسماة تصليات والقصائد في مدح الأولياء والصالحين كالادريسيات والعيساويات والجلاليات والتجانيات وسبعة رجال وجمهور الأولياء والحسن والحسين ولالة فاطمة الزهراء وغيرها. والقصائد التي يطلق عليها لفظ التوسل والاغاثة والخلوق أي مولد النبي عليه السلام والوفاة والمعراج ومكة وطيبة، ويوجد الجيد الكثير في هذا الإنتاج الضخم.

ونظموا في الحكم وكثير من القصائد في هذا الموضوع تسمى الوصاية والثوبة والقلب والموعظة والنفسية والطبايع ومنها ما يسمى بحرف القافية كالتائية لسيدي قدور العلمي وغيرها كثير.

ونظموا في المدح إلا أن إنتاجهم فيه لا يقبل ولا يحفظ وحيث أن هذه الآداب شفاهية بمعنى أنها لا تحفظ في الغالب إلا في ذاكرة الرواة فإن أكثر ما نظم في هذا الباب قد ضاع، وهذا ما يدلنا على أن الشعب يفهم معنى الشعر الحقيقي فهو لا يرى فائدة في شعر لم يقل عن سجية وإخلاص والشاعر المداح يحتقر عندهم ولا يحفظ شعره حتى في غير المدح، نعم إذ كان المدح مقترنا بعاطفة دينية أو وطنية فإنه يقع عليه الإقبال ويحفظ.

أما الهجاء فقد برعوا فيه وتفوقوا ويسمونه الشحط وهو الدق عند أهل مراكش، وإذا كان شعر المدح لم يحفظ لأن فائدته مقصورة على المادح والممدوح فإن الهجاء لهم به ولوع ويرون فيه الشعر الصادق فإنه غالبا ما يصدر عن غضب وتأثر، وذلك انه كثيرا ما تقوم نزاعات بين أشياخ الملحون حول قضايا ترجع لفنهم وتؤدي إلى مساجلات ومناقضات مما يدفعهم إلى الهجاء وقد حفظت قصائد كثيرة ممتازة في هذا النوع

الأدبي وهي تحمل أسماء مختلفة منها الدعي أي الذي يدعي المعرفة والتفوق وهو دون ذلك ومنها المطموس ومنها ما يحمل اسم القافية كالضادية والواوية مثلا. ومن أشهر القصائد الهجائية قصر العنان للشاوي. وقد ابتكر الغرابلي وبريسول في مساجلاتهما معاني جديدة مقتبسة من الحروب البرية والبحرية فسموا قصائدهم المهراز (المدفع الكبير) والقرصان أي السفينة الحربية التي كان القراصنة يغيرون بها على أعدائهم وسمى الغرابلي إحدى قصائده بالغطاس قبل أن يخترع ويعرف.

وقد بلغ ولوعهم بالهجاء انه لا تخلو قصيدة إلا في ما قل باستثناء كلام السي التهامي المدغري وسيدي قدور العلمي، لا يختمها صاحبها بهجاء خصومه ولو بإشارة خفيفة فإذا أطال فذلك ما يسمى بالزرب ويعنون بذلك أنهم يحيطون إنتاجهم بزرب من الشوك فلا يستطيع أحد من المعاندين الجاحدين الاقتراب منه ولا خرق ساحته. ورغم كل هذا فإنهم لا يحبذون الهجاء الشخصي أي الذي لا يكون سببه خلافا فنيا أو مساجلة وإنما مجرد هجو ناتج عن عداوة مثلا ومثل هذه القصائد يطلقون عليها اسم فضيحة وهي لا تقبل ولا تحفظ ويعاملونها معاملتهم لقصائد المدح ويرون أن فائدتها شخصية ولا تعني إلا القائل ومن قيلت فيه.

وينظمون كذلك في الرثاء ويسمونه العزا. أو العزو. إلا أن القصائد في هذا النوع بما أنه لا يغنى بها فإنها تضيع ولا تحفظ طبعا وإنما نجد بعضها في الكنانيش القديمة مثل رثاء المنصور السعدي لسيدي عبد العزيز المغراوي.

وزيادة على هذه الأنواع التي توجد في الأدب العربي الفصيح فقد امتاز شعراء الملحون بطرق مواضيع اما لاتوجد مطلقا في الشعر العربي القديم أو الإنتاج فيها كان ضئيلا وضعيفا.

من ذلك النوع المسرحي الذي مع الأسف لم يلهموا إخراجه في شكل تمثيلي حقيقي وإنما بقي في طوره الموسيقى المحض وإن كنت أرى أنهم اقتبسوا هذه المحاورات والمواقف المسرحية التي نجدها في القصائد التي نظمت في هذا النوع من الألعاب التي كانت تجرى بفاس وبمراكش أيام عيد الأضحى وتسمى الفراجة حيث تعرض روايات هزلية يقوم بتمثيلها أشخاص معروفون باتقان أدوار خاصة.

وهذا النوع الأدبي يسمى عندهم ترجمة والمواضيع التي يطرقونها متنوعة لكن أكثرها هو ما يسمى الحراز، حيث يصورون شخصا يحب إمرأة ويحاول الاتصال بها فيأتي في صور مختلفة ليحصل على ثقة بعلها الذي يمنعها ويحرزها، لذلك يسمى الحراز فيصده ولا يترك له مجالا حتى يوفق إلى المجيء في صورة ينخذع فيها فيتوصل العاشق إلى مرغوبه.

ومنه أيضا القصائد التي تسمى الضيف وهي تصور محبوبا يأتي عند محبه متنكرا في صورة من الصور ويطلب منه ضيف الله، وتقع بينهما محاورات ثم ينكشف له أنه حبيبه جاء عنده في غفلة من الرقباء، ومنها القصائد المسماة القاضي حيث يصور الشاعر أنه يحاكم محبوبه عند القاضي ويقدم حجج محبته وغرامه حتى يقضي له الحاكم بأنه محق في دعواه.

وتارة يكون موضوع القصائد في هذا النوع المسرحي مفاخرة ما بين أشخاص كالعربية والمدينية أي البدوية والحضرية أو كالأمة والحرة أو كالعجوز والشابة وهكذا، أو بين أشياء كالأزهار ونحوها والقصائد في هذا المعنى تدعى خصاما.

ومن المواضيع الطريفة في الملحون الرحلات الخيالية وهم يصورون أنهم يوجهون طائرا اما لزيارة مكة والمدينة شوقا إلى تلك البقاع المقدسة فيصف المراحل التي يمر بها إلى أن يصل إلى الحجاز، أو يوجهونه إلى الحبيب أو إلى الأصدقاء في بلد بعيد وفي كل هذه الأحوال توصف الطرق والمنازل التي يمر بها الطائر، والقصائد المنظومة في هذا النوع تحمل عادة أسماء الورشان والحمام والمرحول والطلمة ونحوها.

ومما يمتاز به الملحون أيضا وهو شبيه بالرحلة من جهة وصف البلاد أو أحياء مدينة من المدن ما يتخيلونه من أن المحبوبة تركت عند حبيبها حاجة كحلي أو نحوه كتذكار ثم ضاعت له فأخذ يبحث عنها وتسمى عادة هذه القصائد باسم الشيء الضائع كالخلخال والدمليج أي السوار والدواح والمقياس وهو السوار كذلك والسالف ويعنون به ضفيرة من شعر المحبوبة.

ومن هذا النوع كذلك قصائد رمزية يشبهون فيها المحبوب النافر الهاجر بحيوان كان يألف المنزل ثم هرب وتلف فيقوم الشاعر بالبحث عنه كذلك ومثل هذه القصائد تسمى الطرشون وهو الباز الصغير والغزال والطير ونحو ذلك.

ولشعراء الملحون براعة في الشعر الفكاهي والمواضيع التي يطرقونها في هذا الباب كثيرة ومتنوعة وتحمل القصائد الهزلية عادة مثل هذه الأسماء، الزردة والضمانة والفار والطجين وغير ذلك.

ويختص الشعر الملحون بنوع يسمى عندهم الجفريات وهو التنبؤ بالحوادث المستقبلية والواقع أنهم يتخذون هذا الأسلوب كمطية للنقد السياسي متخذين لهذه الغاية إشارة ورموزا يدركها المعاصرون ويفهمون مغزاها وأكبر من برز في هذا النوع الفقيه العميري وكان أيام المولى عبد الرحمن، وله عدة قصائد جفرية منها اللامية (وكثير من قصائد هذا النوع تحمل اسم القافية) وقد ورد في هذه اللامية هذا البيت ،

ذاك الولد المهبول أصله من أناضول

الفرخ يشبه أخواله

فما ثار المولى عبد الحفيظ على أخيه المولى عبد العزيز أخذ الناس يقولون أن الفقيه العميري عنى في هذا البيت المولى عبد العزيز لأن أمه شركسية جاءت من بلاد الأناضول بتركيا.

ولما انهزمت فرنسا سنة 1940 في الحرب الأخيرة أخذ الناس ينتسخون قصيدة جفرية لأحد شعراء مراكش يدعى الموقت كان يعيش في أوائل هذا القرن وتسمى الزازية (أي قافيتها زاي) تعرض فيها للانتقاص من الفرنسيين والتنبؤ بهزيمتهم.

وتوجد كذلك قصائد سياسية نظمت بمناسبات وطنية كالقصائد المسماة التطوانيات حول حرب المغرب مع إسبانيا سنة ـ 1859 ـ 1860 وقصائد حول فتح بونا بارت لمصروحول دخول الفرنسيين لوجدة وقد نظم

الشعراء كذلك في مساندة الحركة الاستقلالية أيام النضال وأشهر من برع في هذا الباب الشاعر الملهم الشيخ العيسوي الفلوس من أهل فاس رحمه الله وكل الشعراء المعاصرين نظموا في التنويه بجهاد محمد الخامس قدس الله روحه.

وينظمون في الألغاز ويسمون عادة هذا النوع السولان أو السوال، وهذا النوع مطية لإظهار البراعة في الاطلاع على معلومات عن أشياء غريبة يستمدونها من اتصالاتهم وملازمتهم لبعض العلماء ومن مطالعة كتب العجائب والغرائب.

ولهم قصائد تعليمية ينظمون فيها التوحيد والسيرة النبوية والمنازل الفلكية ومثل هذه القصائد الأخيرة تسمى ترحيل الشمس، وممن نظم في ذلك المغراوي من القدماء والحاج احمد الفرا بلي من المحدثين.

ومن المواضيع التي نظم فيها بعضهم ما يسمونه بالقصائد الحسبية تسمية للشيء بنقيضه وهي من باب رجوع الشيخ إلى صباه ونحوها وهي من الشعر الذي لا ينشد إلا في بعض مجالس اللهو أو بين جماعة من الناس ارتفعت من بينهم كل كلفة.

وامتاز كذلك شعراء الملحون بالنظم في موضوع لا نعرفه في الأدب العربي القديم وهو موجود في الأدب الغربي وهو مسخ القصائد (ويسمى بالفرنسية مثلا ، PARODIE) وذلك أنهم يعمدون إلى قصائد جدية معروفة ويقلبون موضوعها إلى الهزل والسخرية وكثيرا ما يحولونها إلى النوع الحسبي المشار إليه آنفا . وممن اشتهر في هذا النوع

من شعراء الملحون أحد شعراء مراكش كان يدعى أحمر الرأس من رجال أوائل هذا القرن العشرين ومنهم الفقيه الزراق من أهل فاس وكان يقطن مراكش.

وأهم نوع برز فيه شعراء الملحون الشعر الملحمي (الأبوبية) ويسمونه (الغزوات) والحقيقة أن القصائد التي موضوعها حروب المسلمين مع الكفار ليست هي كل الشعر الملحمي في الملحون فهناك كذلك قصص (ابوبية) تتعلق بسير الأنبياء والأولياء تتخللها كثير من الخوارق. ومن أشهر شعراء الغزوات والقصص الملحمية سيدي عبد العزيز المغراوي وله في ذلك المؤودة وجرير ابن جرير والشدادية والشباب الغساني وغيرها ومنهم سيدي مبارك أبو الأطباق وهو من ناحية وهران إلا أن شعره محفوظ ومتداول كثيرا بالمغرب. وقد كان له أثر على شعراء الملاحم عندنا وهو في هذا مثل الشاعر التلمساني سيدي محمد بن يخلف ومن آثار سيدي مبارك أبو الأطباق عزوة الصيد بن سلامة المخزومي والإسرائيلية والراحة. وتسمى كذلك غزوة أبيض ابن صلصال، ويقصد بالراحة هنا شفاء سيدنا علي كرم الله وجهه من مرض. وله فتوح إفريقية وغير هذا من القصائد الرائعة في هذا الموضوع الخيالي. أما سيدي محمد بن يخلف فمن قصائده الرهيب (الراهب) والضيافة ويعني بها ضيافة رب العزة لعباده وقصة الشاب مع أبي جهل «وأبو يزيد البسطامي مع رهبان الدير» وغيرها كثير. وقد كان يعيش في أواخر القرن الحادي عشر الهجري وأوئل الثاني عشر وهو يؤرخ قصائده وما وقفت عليه من كلامه مؤرخ ما بين 1095 و 1120 هـ.

وقد كاد ينعدم هذا النوع إذ لم ينبغ فيه بعد هؤلاء الشعراء إلى أوائل هذا القرن أحد إلا ما كان من قصيدة أو قصيدتين تعرف لبعض الشعراء وكأنهم كانوا يتعمدون النظم في الغزوات والقصص الملحمية ليبرهنوا على براعتهم ومقدرتهم فمن ذلك النباش للشيخ الجلالي والصالحية لسيدي عبد السلام الزفري والعيواجية للسي الكبير ا بن عطية والكهفية للشيخ غانم القصري والنمرودية للفرا بلي - وفي أوائل القرن أحيى هذا النوع الشيخ المكي بن القرشي فنظم فيه الشيء الكثير كالعاشقة مولاة التاج وجمجمة والبغدادية واليوسفية والشدادية والشريفة وسيدوك النصراني.

وقد كان رجال الاستعمار أيام الحماية يمنعون إنشاد هذه القصائد في الأسواق وكان المراقبون إذا تقدم لهم أحد المداحين «بطلب الاذن في السفر للتجول في المدن والقبائل قصد ترويج بضاعته أول ما يسألونه عنه هل يحفظ الغزوات فإن أجاب بالنفي أعطي الاذن وإلا منع لأنهم كانوا يخشون بعث العاطفة الوطنية والدينية في النواحي التي كانت ما تزال بعيدة عن أثر الدعوة الاستقلالية.

الشعراء الذين نظموا في الإدريسية [15]

محمد ا بن الأمين.

محمد ا بن البخاري.

المكي ا بن القرشي.

الشيخ أبيه الجيار.

العباس أبو ستة.

سيدي الشاهد الإدريسي.

البغدادي.

الحاج ادريس الحنش.

عبد الرحمن بن الطاهر الد باغ.

الزفري.

السي التهامي المدغري.

مريفق.

سيدي قدور العلمي.

القندوسي.

محمد الشاوي.

الشعراء الذين نظموا في التوسل [12]

ا بن أحمد الحصار.

الحسن ا بن شقرون.

أ بو الأطباق.

أ بو خريص.

الأحمر المرياف.

سيدي الأخضر بن مخلوف.

الأمغاري.

سيدي احمد الحبيب.

البغدادي.

مريفق.
سيدي قدور العلمي.
الفقيه العميري.

الشعراء الذين نظموا في الجار $\frac{11}{12}$

الفقيه ابن ابراهيم.
أحمد ابن رقية.
السي الكبير ابن عطية.
السي عبد القادر أبو خريص.
الهادي بناني (2).
الشيخ الجلالي.
الحاج ادريس الحنش.
الزفري.
سيدي محمد بن الحسن العلوي.
مولاي حفيظ.
الشيخ عبد القادر القصر الجديد.

الشعراء الذين نظموا في الجافي $\frac{20}{26}$

ابن علي (5).
ابن سليمان.

أ بو خريص.
الطالب أحمد.
الهادي بناني.
الجلالي.
مولاي الطيب الد باغ.
الحاج المهدي الرا يس (2).
الكندوز (2).
سيدي ادريس المباركي.
المغراوي.
سيدي قدور
مولاي أحمد العلمي الفاسي.
الشيخ غانم .
الغرا بلي.
الشاوي.
اليازغي.
مجهول.
مجهول.
مجهول، ويقال له الهاجر.

الشعراء الذين نظموا في الجمهور $\frac{12}{13}$ + $\frac{9}{10}$

أولا : جمهور الأولياء :

سيدي الاخضر بن مخلوف.
ا بن عيسى الحداد.
البري (ويسمى جمهوره «المصباحية»).
الهادي بناني وله (جمهوران).
البغدادي.
الزفري (جمهور أولياء مراكش).
الحاج ادريس الحنش.
مريفق.
سيدي قدور العلمي.
العربي الزهروي (جمهور الأنبياء).
الطالب الحسن.
محمد الوقايدي.

ثانيا : جمهور البنات :

ا بن علي ولد ارزين.
ا بن هاشم.
البغدادي.
الزفري.
المرنيسي.

المسفيوي (له جمهوران).
الحاج حمان النجار.
الغرابلي.
شاعر مجهول.

الشعراء الذين نظموا في الحجاجية 2

الحاج عبد الكريم الهبطي.
السي عبد الرحمن بن الطاهر الدباغ.

الشعراء الذين نظموا في الحجام 17/19

مولاي الحاج ابن موسى.
ابن علي.
ابن سليمان.
البري.
البغدادي.
أحمد البقى.
الشيخ الجلالي. (الفصادة).
الشيخ عثمان الزكي.
محمد بن الحارثي الزعري.

السي ادريس المباركي.
السي التهامي (2)
المرنسي (الفصادة).
المسفيوي
الحاج محمد النجار ويسمى الحجامة.
الفقيه العواد.
الفرا بلي (2) أحدهما يقال له الوشام أيضا.
الحاج عبد الكريم الهبطي.

الشعراء الذين نظموا في الحراز —32/42—

عبد الهادي أبا حنيني.
أحمد ابن رقية.
ابن علال الشرقي.
ابن علي.
المكي ابن القرشي (2) ، احدهما حراز ، لالة رخوا.
محمد الأمغاري.
الهادي بناني.
البغدادي.
الجلالي.
الحاج ادريس الحنش (3).

أبو عزى الدريكي.
الشيخ عثمان الزكي.
سي ادريس المباركي ، (2) ، أحدهما ، حراز فضيلة.
محمد بن الحاج المسكاني.
المسفيوي (5).
عبد السلام المسفيوي.
مولاي أحمد الناصري.
الحاج حمان النجار.
عبد الهادي الصحراوي.
مولاي الحسن العلوي.
محمد ا بن الحاج العلوي.
مولاي حفيظ.
الفقيه العميري (2).
الفرا بلي.
السي التهامي الغربي.
العيسوي الفلوس (3).
السعداني.
الشاوي.
الحاج عبد الكريم الهبطي.
عبد القادر الودغيري.
سيدي عبد العزيز الوزاني الثاني.
سيدي محمد الشرقوي اليوسفي.

الشعراء الذين نظموا في الخادم والحرة 5

الشيخ المكي ابن القرشي (الجوار وهو معيار بين جوار).
السي المدني التركماني.
مولاي أحمد الزمت.
المسفيوي.
الغرابلي.

الشعراء الذين نظموا في الخليلة 6 7

ابن مسايب.
ابن علي ولد ارزين له خليلتان.
الحبابي.
السي عبد السلام النويب.
الزفري.
المسفيوي.

الشعراء الذين نظموا في الداعي 7

الشيخ أحمد الأقرع.
عبد الرحمن حمدوش.
محمد بن عمر.

محمد الزلا يجي.
الشيخ عبد الملك القصري.
الشليح.
الشيخ العربي الرحوي.

الشعراء الذين نظموا في الدواح 8

ا بن رقية.
الحاج (من شعراء البادية ، آيت الربع)
عبد الرحمن بن الطاهر الدباغ.
السي التهامي.
عباس المكناسي.
الشيخ فاضل.
الشـاوي
السي اسماعيل الشوفاني.

الشعراء الذين نظموا في الديجور 2

السي التهامي.
مولاي الحسن بن الوليد (ويسميه العسعاس)

الشعراء الذين نظموا في الذهبية 12/13

ا بن علي.
أنجار.
الحاج ادريس الحسر.
الكحيلي.
الكعبوري.
السي التهامي (2) إحداهما ، ذهبية الضباح.
المسفيوي.
مولاي حفيظ.
سيدي أبا العرافي.
علال السدراتي.
سيدي شاهم السعداني.
الحاج العربي الشرقاوي.

الشعراء الذين نظموا في الربيعية 19/30

ا بن التريكي.
ا بن الذباح.
ا بن علي.
ا بن سليمان.

السي المدني التركماني.

الشيخ الجلالي.

الحاج ادريس الحنش (4)

الشيخ عثمان الزكي.

الحاج ا براهيم الطرا بلسي.

السي التهامي المدغري (3)

مريفق (2).

المصمودي

المغراوي (4).

الشيخ غانم.

الغرا بلي.

السعداني.

الشاوي.

الحاج العربي الشرقاوي.

مجهول.

الشعراء الذين نظموا في الرحلة عدة قصائد تحت عناوين أخرى كثير من هذه القصائد تسمى بأسماء أخرى كأكثر الورشانات ونحوها.

سيدي الصغير بن المنيار (وتسمى الطلمة).

البري (في المصباحية).

الشعراء الذين نظموا في الزهو $\frac{4}{5}$

الشيخ أحمد برقية (ا بن رقية).
السي المدني التركمان.
السي التهامي المدغري (وله زهوان).
مجهول (له الزهو في حرث الثيران).

الشعراء الذين نظموا في الموسم $\frac{8}{10}$

ا بن علي (2).
محمد چسوس (2).
الكندوز.
السي التهامي (الدامي).
المصمودي (حمامة الدار).
معنينو.
الحاج حمان النجار.
مولاي حفيظ.

الشعراء الذين نظموا في المرسول $\frac{18}{23}$

أبو زيان.
الحاج ادريس الحنش (2).

الهادي بناني.
الشيخ الجلالي.
الشيخ عثمان الزكي.
الكندوز.
السي التهامي.
مريفق.
سيدي عبد العزيز المغراوي.
المسفيوي (5).
الحاج حمان النجار.
الحاج الصديق الصويري.
مولاي حفيظ.
مولاي أحمد العلوي الفاسي.
الفرا بلي.
الشاوي.
محمد الشرقاوي المعطوي.
مجهول.

الشعراء الذين نظموا في الموعظة 12

الحسن ا بن شقرون.
العباس أبو ستة.
الشيخ الأحمر المرياف.

سيدي محمد الأمغار.
الحمري.
الغالي الدمناتي.
مريفق.
المغراوي.
سيدي العربي.
مولاي قدور العلوي.
الشيخ عبد القادر القصر الجديدي.
اليازغي.

الشعراء الذين نظموا في النجمة 5

سيدي الاخضر بن مخلوف.
سيدي العربي.
مولى النحلة.
الحاج أحمد الكندوز (عشاقي).
السي التهامي المدغري (وتسمى الفجر).

الشعراء الذين نظموا في الصبوحي $\frac{3}{4}$

الحاج ادريس الحنش.
السي التهامي المدغري (وله صبو حيان).
الحاج أحمد الغرابلي.

الشعراء الذين نظموا في الضيف (5).

الحاج أحمد بجيوات.

الشيخ الجلالي.

السي المكي دادوش.

الحاج عبد الرحمن بن الطاهر الد باغ.

السي التهامي.

الشعراء الذين نظموا في العربية والمدينية 4

ا بن علي.

البغدادي.

المدني التركماني.

الشيخ الجلالي.

الشعراء الذين نظموا في العرصة $\frac{6}{8}$

ا بن النصر.

بجيوات.

مبارك السوسي.

المباركي.

السي التهامي المدغري (له عرصتان).

المسفيوي (له عرصتان).

الشعراء الذين نظموا في العزا (الرثاء) 5

المغراوي (عزا المنصور الذهبي).
السي عباس أبو ستة (عزا السي محمد أبو ستة).
رثاء طفل ، من قرابة سي أحمد الحبيب.
عزا مولاي اليزيد لا يدرى صاحبه.
محمد بن عمر.

الشعراء الذين نظموا في الفار 5

السي محمد بناني.
المكي دادوش.
عبد الملك القصري.
الشيخ اليزيد.
الشيخ يوسف.

الشعراء الذين نظموا في الفجر $\frac{11}{13}$

الحاج احمد بن علي السلوي.
العباس أبو ستة (2).

محمد الأحمر المرياك.
الحاج ادريس الحنش.
الشيخ الجلالي (2).
الشيخ العباس الحرار.
الحصار.
الكندوز.
السي التهامي (ويسمى النجمة).
معنينو.
الشاوي.

الشعراء الذين نظموا في الفصادة
وهي من نوع «الحجام» 5

ا بن فاضل.
ا بن فريحة.
الشيخ الجلالي مثيرد.
الحاج ا براهيم الطرا بلسي.
الشيخ فاضل.

الشعراء الذين نظموا في الفقيه 3

الكندوز (شعبانة).
الشيخ فاضل.
ولد أ بو عبد الشرقي.

الشعراء الذين نظموا في القاضي 20

الحاج محمد بن مسعود الحجام.
محمد ا بن النصر.
ا بن علي.
ا بن سليمان.
أ بو خريص.
البغدادى.
السي المدني التركماني.
الشيخ عثمان الزكي.
الحاج أحمد الزغبات.
الزفري.
سيدي ادريس المباركي.
السي التهامي.
الحاج عبد الفضيل المرنيسي.
المصمودي.
المغراوي.
المسفيوي.
الحاج حمان النجار.
الفقيه العميري.
الغرا بلي.
السمداني.

الشعراء الذين نظموا في القرصان 3

ا بن علي.
ا بن فريحة.
ا بن سليمان.

الشعراء الذين نظموا في الساحي $\frac{4}{5}$
وهو نوع من الخمريات

الهادي بناني .
السي التهامي المدغري (وله ساحيان).
محمد القندوسي.
سيدي هاشم السمداني.

الشعراء الذين نظموا في السالف $\frac{5}{6}$

ا بن علي ولد ارزين (له سالفان).
البري.
الفقيه الزراق.
السي التهامي المدغري.
الهبطي.

38 / 59 الشعراء الذين نظموا في الساقي

ا بن البخاري.

ا بن مسعود الحجام.

الكبير ا بن عطية (2).

ا بن علي.

الحاج أحمد بن علي السلوي.

ا بن سليمان.

ا بن هاشم.

بريسول.

الهادي بناني (9).

البغدادي.

الحاج أحمد التركماني.

الشيخ الجلالي.

عبد الرحمن حمدوش.

الحاج ادريس الحنش (2).

ا بن الفاطمي الرجراجي.

الشيخ عثمان الزكي.

الكندوز (2).

السي التهامي (2).

ا بن العربي المراكشي.

الخضر.

مريفق.
المصمودي.
المربي ممنينو.
المسفيوي (4).
الحاج حمان النجار.
الحاج مّحمد النجار.
السي عبد السلام نفينف.
عبد الوهاب.
سيدي قدور
الفرا بلي (3).
السمداني.
الشاوي (5).
الشرقوي (5).
الشنتوى (3).
الشمبي (3).
عبد العزيز الوزاني الثاني.
مجهـــــــول.
مجهـــــــول.

الشعراء الذين نظموا في السوال 5

ا بن علي ولد ارزين.
السي المدني التركماني.

سيدي الغازي.
سيدي عبد الله وحسين القباب.
سيدي عبد العزيز الوزاني الثاني.

الشعراء الذين نظموا في الشابة والعجوزة 2

الحاج ا براهيم ولد الموشوم.
السي المدني التركماني.

(الحماة والعروس والزوج)

الشعراء الذين نظموا في الشمعة 20

ا بن ا براهيم الحرار.
ا بن مسعود الحجام.
ا بن علي ولد ارزين.
ا بن الصغير.
ا بن الوليد العلوي.
برقية (ا بن رقية).
أ بو خريص.
شاعر سمى نفسه ا بن الحسن.

السي التهامي المدغري (له النحلة وتعتبر شمعة).
مريفق.
المغراوي.
المسفيوي.
مولاي حفيظ.
الفقيه العميري.
السردوك.
محمد الهواري.
الكمبوري.
الشيخ الجلالي مثيرد.
شاعر سمى نفسه محمدا.
شاعر مجهول.

الشعراء الذين نظموا في الورشان $\frac{13}{17}$

ا بن ا براهيم الحرار.
ا بن علي.
محمد ا بن عمرو.
ا بن سليمان.
ا بن هاشم (يسمى أيضا «كلثوم»).
الشيخ الجلالي (يسمى أيضا «الحمام»).
الحاج ادريس الحنش (2).

مولاي الطيب الدباغ.
سيدي ادريس المباركي (3).
السي التهامي (2) أحدهما يسمى ولد الحمام.
الفقيه القريمي (وهو الحاج عمر المراكشي).
مريفق.
ا بن عمرو الفليوطي.

الشعراء الذين نظموا في اليوسفية
(قصة سيدنا يوسف)

المكي ا بن القرشي.
عبد الرحمن بن الطاهر الدباغ.
المغراوي.
أحد شعراء تافلالت.

الشعراء الذين غاب عنهم محبوب فأخذوا يبحثون عنه أو هدية منه ضاعت لهم فهم يبحثون عنها $\frac{12}{15}$

ا بن علي ولد ارزين (له الطرشون والسالفان المذكوران قبله).
ا بن سليمان (الفزيل).
الشيخ الجلالي مثيرد (الخلخال ومحجوبة الأولى والطير).
الحاج (الدواح).

الجلالي الحلو (الخلخال).
الزفري (الخلخال).
السي التهامي المدغري (الدواح).
المصمودي (المقياس وهو السوار).
مولاي حفيظ (السلطان) له النبلي وهو طير.
الهبطي (له السالف المذكور في بابه).
المسفيوي (الخلخال).

ومن المعلوم أن عشرات المئات من القصائد وإن كانت لا تخرج عن الموضوعات التي أشرت إليها تحمل أسماء أخرى ولا يمكن إثباتها في هذه العجالة وهي مذكورة كلها عندي في معلمة الملحون في عشرين جزءا وقد قررت الأكاديمية نشرها وسيدفع الجزء الأول منها للطبع قريبا.

الرباط — محمد الفاسي

الغزالي
بين الخصوم والمعجبين

محمد زنيبر

الغزالي من المفكرين الذين كان لهم أعمق الأثر في مسار الفكر الإسلامي لأنه استطاع أن يحتل مكانا مرموقا بين الفلاسفة وفي نفس الوقت مكانا آخر لا يقل أهمية وسموا بين علماء الدين. وفضله الذي لا ينكر والذي ينساه كثير من المتحاملين عليه اليوم، هو أنه أدخل المنهاج الفلسفي في تناول الموضوعات الدينية. طبعا، إنه حين أدخل هذا المنهاج لم يأت من خارج الدين مثل العالم الأنتروبولوجي الذي ينحني على معتقدات الشعوب البعيدة عنه فيتناولها وهو شاعر بالمسافة التي تفصله عنها. بل إنه يأتي من تجربة داخلية، ذاتية ولكنها متصلة بالعالم الخارجي محتكة بالأحداث والتجارب الفردية والجماعية، على السواء، تجربة من النوع الذي يصل إلى لمس القيم واستكناهها على الشاكلة التي يتحدث بها (ماكس شيلير) و (فريدريك روه) في فلسفتهما(1). فهو بهذا

---

1) أنظر :

Frédéric RAUH : l'expérience morale
Max SCHELER : le formalisme en éthique
Georges GURVITCH : Morale théorique et science des mœurs

المعنى يقرب الدين من الحياة اليومية ويربط بينه وبين الطبيعة البشرية بأربطة يمتزج فيها العقل بالعاطفة والشعور بالخيال.

وهذا ما جعله يصادف القبول والإقبال من لدن العديد من علماء الدين فيرسخ بينهم نوعا جديدا من التفكير يخرج بهم عن الدروب المطروقة التي كانت تحبسهم في بقعة الركود والجمود. إنه بالفعل، كسر كثيرا من الحواجز والسدود التي كانت تفصل بين الدين والتعقل، فعمل على تحرير الأفكار من القيود المزيفة وعلى إبراز المعنى الحقيقي للدعوة القرآنية المعتمدة على ذكاء الإنسان وإدراكه وقدرته على التفكير والاعتبار والاجتهاد والتصرف بملكاته العقلية في سبيل الوصول إلى القيم الكبرى ، الخير، الحق الجمال(2).

ومثل هذا التحليل يخالف، بالطبع، رأي المتحاملين على الغزالي الذي يرون فيه مثال المفكر الرجعي الجامد ويحملونه مسؤولية التدهور الذي عرفه الفكر الإسلامي في عصور الانحطاط. وهذا الرأي الذي نجده، اليوم، يروج لدى بعض المثقفين العرب والمسلمين إنما هو ترداد لأطروحة قديمة نادى بها بعض المفكرين الغربيين والمستشرقين الذين عرفوا بتحاملهم على الإسلام والثقافة الإسلامية. فهؤلاء حينما يتحدثون عن الثقافة العربية الإسلامية لا يرون فيها من الإيجابيات إلا ما نقل عن اليونان. أما غير ذلك، فهو في نظرهم تافه ولا يستحق كبير التفات. وقد كبر عليهم أن يأتي مفكر مسلم هو الغزالي فيؤسس فلسفة جديدة مستقلة

2) فكان له تأثير على العلماء والمفكرين الذين جاءوا بعده في علم الكلام، في الفقه، في التصوف الخ...

عن الفكر اليوناني، معتزة بتحررها من التبعية للأرسطية أو الأفلاطونية الجديدة مرتكزة على تجربة حياتية مباشرة متجاوبة مع مقتضيات تاريخية حقيقية ومع نموذج حضاري آخر له محدداته وأبعاده التي تميزه عن غيره.

وأصحاب هذا الموقف حينما يعبرون عن تقديرهم النسبي للفلاسفة العرب الآخرين أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ...الخ، فما يفعلون ذلك إلا لكونهم يشمون فيهم رائحة التلمذة على فلاسفة اليونان ويجدون مفاهيم الفلسفة الإغريقية ومصطلحاتها تروج في كتاباتهم ويستطيعون أن يربطوا برباط البنوة بين ما ألفه أولئك وما خلفه هؤلاء. فتقديرهم لا يتجاوز في الغالب، التنويه بدور التلمذة والتبعية. أما جوانب الابتكار التي اختص بها أولئك الفلاسفة العرب، وهي موجودة ومهمة، فتظل مهمشة(3).

ولحسن الحظ، لم يبق اليوم لهاته الأطروحة نفس المصداقية لدى المستشرقين المعاصرين الذين عادوا فنظروا من جديد، بعين الإنصاف والتمحيص إلى التراث الفكري العربي الإسلامي وبدأوا يكتشفون ما فيه من جدة وطرافة، ويدركون ما كان للإيديولوجية الاستعمارية والعنصرية

---

3) هذا ما نجده مثلا، في كتاب «تاريخ الفلسفة في الإسلام» لدى بور. وفي كتب تاريخ الفلسفة التقليدية مثل :

E. BREHIER : Histoire de la philosophie – Antiquité et Moyen Age
A. RIVAUD : Histoire de la philosophie
t II : De la scolastique à l'époque classique

ويقول هذا المؤلف الأخير عن الغزالي إن تآليفه في موضوع الأخلاق تشبه تآليف المؤلفين النصارى، وإنه استلهم المصادر المسيحية والفقه الروماني إلى غير ذلك من الأحكام المتسرعة.

من تأثير على بعض من تناولوه بالدرس سابقا وأصدروا فيه حكمهم. والغزالي وفكر الغزالي من جملة من استفاد من هذا التغيير الجذري العميق الذي طرأ على الدراسات الإسلامية بأروبا وأميريكا غداة تصفية الاستعمار.

وتدعونا اليوم مناسبة انطلاق قرن جديد في تاريخ الإسلام لإثارة هذا الموضوع، سيما والفكر الإسلامي ما زال لم يعرف على حقيقته، وما زال ضحية المتجاهلين والمتحاملين، من جهة، والمداحين المتغالين، من جهة أخرى. ولنؤكد، باديء ذي بدء، أن هذه المواضيع الإسلامية، خلافا لما يعتقده بعض المتغافلين أو المتجاهلين، ما زالت تثير اهتماما كبيرا لدى علماء هذا العصر، سواء في الشرق أو الغرب. بل إن هذا الاهتمام في تزايد مطرد لأنه ما زال يؤدي إلى اكتشافات كبيرة وإلى تصويبات ومراجعات اقتضتها قوانين الموضوعية العلمية، وقامت عليها الحجج والبراهين، بفضل المزيد من الاطلاع على التراث الإسلامي وتطبيق المنهاج النقدي على الدراسات القديمة، وما رأينا في وقت من الأوقات مثل هذا العدد الضخم، كالذي نشاهد اليوم، من الباحثين والدارسين المقبلين من أروبا وأميريكا على البلاد الإسلامية. ويكفي شاهدا على ذلك ما نلحظه يوميا في بلادنا وبين أظهرنا.

وليس هنا محل تعليل تلك الظاهرة، ويكفي أن نستخلص منه أن هذا الاهتمام الأجنبي بتاريخنا وتراثنا فيه، قبل كل شيء، درس وعبرة لنا. فبقدر ما نرى حوالينا التساهل والارتجال في الحكم على مخلفات الأجداد وأعمالهم، بقدر ما أصبحنا نرى عددا من الأجانب المنصفين

يتحرون في أبحاثهم ولا يصدرون الحكم إلا بعد اطلاع وبحث كافيين وإلا بعد الإنصات بكل موضوعية وتمحيص لما قاله أولئك الأجداد ودونوه في كتبهم.

ولا نجد أحسن من مثال الغزالي للتدليل على ما نقول. فنحن نجد، من جهة، العديد من المثقفين عندنا يغمطونه حقه ويسدلون عليه الستار قبل أن يطلعوا عليه بصورة فعلية ويدرسوا آثاره ويعرفوا قيمته الحقيقية. وإنما سمعوا هكذا حكما عاما وغامضا عليه، منقولا عن بعض المتعصبين والمتحاملين، فتلقفوه دون تردد وتناقلوه كما تتناقل الأكاذيب والخرافات. فإذا رجعنا الآن إلى بعض الباحثين الأروبيين من جيلنا المعاصر واستمعنا إلى ما يقولونه عن الغزالي نفاجأ ونسر بنوع من التقدير والإعجاب لم نكن ننتظرهما. ويكفي أن نحيل القارىء الكريم إلى ما كتبه عنه مثلا، المستشرق الإنجليزي (مونتكمري وات) في دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الثانية التي جددت كثيرا من المعلومات والنظريات(4) الواردة في الطبعة الأولى. فهو يرى أن دراسة الغزالي ما زالت لم تجر على الوجه المطلوب لأنه ذو تفكير خصب وقابل للتوليد وأن آثاره الكثيرة التي تبلغ أربعمائة عنوان، ما بين صحيح النسبة ومنحول، والتي ما زالت لم تنل كلها حظها من البحث والتحليل، تتصل بسائر فنون المعرفة والتفكير الرائجة في عصره. ففيها الترجمة الذاتية من حيث التطور الفكري والتي يشخصها لنا ذلك الكتاب المهم، على صغر حجمه، المدعو «المنقذ من الضلال». وفيها الدراسات الفقهية المتمثلة في

---

4) أنظر مادة : GHZALI

كتب «التبسيط» و «الوسيط» و «الوجيز» وخاصة «المستصفى» الذي يعرض فيه الغزالي لمصادر القانون متأثرا بثقافته الفلسفية. وفيها التآليف المتصلة مباشرة بالفلسفة مثل «مقاصد الفلاسفة» و «تهافت الفلاسفة» وفي كلا الكتابين يكتفي إما بتحليل المذاهب الفلسفية السابقة أو بنقدها، دون أن يقدم رأيا شخصيا. لكنه يحتفظ بمذهبه الخاص ليبسطه مفصلا ومحللا في كتابه الكبير «الأحياء». ويهتم في نفس الوقت بالمنطق، فيخصص له عدة كتب منها «معيار العلم» و «محك النظر» و «القسطاس المستقيم» ويبرر استعمال المنطق في ميدان الدين. وهو يتعرض أيضا، لموضوع الأخلاق في عدة من كتبه، وبخاصة في كتاب «ميزان العمل».

وكل هذا يبين لنا، خلافا لما هو شائع، أن الغزالي لم يتخل عن الفلسفة ولم يحكم عليها بالإفلاس ولم يدع إلى تجميد العقل وتوقيفه بل إنه أراد فقط أن يبين إلى أي حد يمكن للفلسفة أو للبحث العقلي المجرد أن يتفق مع الدين وكان صريحا في استنتاجاته، فلم يحاول أن يحمل الفلسفة ما لا تتحمل ولا أن يفرض على الدين ما لا يقبله بطبيعته. وموقفه هذا كان له صدى في الفلسفة الأوروبية عند «پاسكال» و «كانط» مثلا(5).

ثم إنه يجب أن لا ننسى أن الغزالي لم يكن مجرد مفكر يعيش بين التأملات والنظريات، بل كان أيضا رجل عمل وكفاح. فقد اتصل بعظماء وقته من أجل الدفاع عن السنة وتصحيح العقيدة الإسلامية لدى

---

5) المؤرخون الغربيون لا يلحون، في الغالب، على تأثير المفكرين العرب عليهم. وهذا موضوع في مسيس الحاجة إلى أن ينال قسطا من اهتمام الباحثين عندنا.

الجمهور. وكان العالم الإسلامي يجتاز آنذاك أزمة كبيرة تتجلى في ضعفه وتشتته واضطراب دوله.فقد أنهكته الحملات الصليبية التي صادفته،مفترق الكلمة، موزع الرأي، وفي نفس الوقت طغت النزعات الشيعية المتطرفة، وبخاصة الإسماعيلية التي عرفت نوعا من الإشعاع منذ قيام الدولة الفاطمية واستعملت إلى جانب وسائل الإقناع السلمية، أساليب الإرهاب والضغط والاغتيال في سبيل نصرة مذهبها. أما دولة الخلافة العباسية التي تحمل مشعل السنة وتدافع عنها وتنشر تعاليمها، فقد دب إليها الهرم منذ زمان بعيد وفقدت هيبتها وسيطرتها ولم يبق لها من النفوذ الفعلي إلا في رقعة صغيرة من العالم الإسلامي، هذا بالإضافة إلى كونها أصبحت تعيش آنذاك تحت حماية السلجوقيين، بعد أن خضعت فيما قبل لحماية البويهيين.

كان الصراع محتدما آنذاك بين الشيعيين والسنيين بالشرق كله وفي بغداد ذاتها. وكان الخلفاء العباسيون منذ المتوكل يعتبرون أنفسهم حماة للسنة، فيستعملون كل الوسائل للقيام بمهمتهم. وفي زمان الغزالي، كان السلاجقة الأتراك المتحكمون في بغداد هم، أيضا، من المتحمسين للدفاع عن السنة. وكان وزيرهم نظام المَلك، الذي يعد من عظماء الرجال، في تاريخ الإسلام قد وضع خطة محكمة للدفاع عن السنة، وذلك بتكوين طائفة من العلماء والدعاة السنيين، حسب أسس صحيحة، وعلى يد أساتذة مبرزين في علومهم. وهكذا اتصل نظام الملك بالغزالي منذ سنة 478 هـ - 1085 م. وبعد ست سنوات من هذا الاتصال، أصبح الغزالي في سنة 484 هـ - 1091 م أستاذا بالمدرسة النظامية بتعيين خاص من صديقه نظام الملك. وفي مجال التدريس تجلت عبقريته كأستاذ، فقد

استطاع أن يبلغ التعاليم الإسلامية بأسلوب جديد ولغة جديدة. وكانت دروسه تجتذب مئات من العلماء والطلاب.

وفي نطاق هذه المهمة، مهمة تصحيح العقيدة والدفاع عنها، ألف عدة كتب نذكر منها على الخصوص ،

- «الاقتصاد في الاعتقاد»، وهو عرض للعقيدة السنية في علم الكلام، إلا أن الغزالي، خلافا لأستاذه إمام الحرمين، لا يتردد في استعمال المنطق. ولا بن خلدون رأي خاص في علم الكلام كما يتصوره الغزالي ومدرسته.

- «إلجام العوام عن علم الكلام»، وفي هذا الكتاب يبين الغزالي الأخطار الناجمة عن ترويج مسائل علم الكلام في أوساط العامة الذين لا يتوفرون على التكوين الفكري الضروري لإدراكها ووزنها بالوزن الصحيح.

- «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، في هذا الكتاب يفند الغزالي آراء الباطنية الذين يستندون على حرية كبيرة في التأويل، ويبين في نفس الوقت، نظريته الخاصة عن هذه العملية المهمة، عملية تأويل النصوص الدينية.

- «الرد الجميل على شارح الإنجيل»، وهو مناقشة للمسيحيين في ميدان العقيدة.

وأخيرا يجب أن نذكر كتاب «المستظهري» الذي اشتق عنوانه من اسم الخليفة المستظهر، الذي وضع الكتاب برسمه. وفيه يفند آراء الإسماعيلية، ما بين نزاريين وحشاسين على السواء، ويجب أن نذكر أن هذا الوقت هو الذي ظهر فيه الداعية الإسماعيلي الكبير «حسن بن

الصباح» الذي استقر بقلعة ألموت بفارس ونظم طائفة كبيرة من الفدائيين الذين كانوا يقومون باغتيالات سياسية ويبثون الرعب في النفوس.

فالغزالي بهذا المعنى، لم يكن فيلسوفا مجردا يفكر خارج الزمان والمكان، بل كان منغمرا، قبل كل شيء، في مشاكل عصره، ملتزما بتسخير مواهبه ومجهوده في سبيل معالجتها. وهذا ما جعل أسلوبه يلتهب بتلك اللهجة الحادة، لهجة الجدال والمناقشة والإقناع. وهذا ما جعل بعض المؤرخين السطحيين المتسرعين في الحكم، يرون فيه رجلا متعصبا، عدوا للفكر، وداعية للجمود، وهذه الاتهامات ما وجهت له إلا لكونه مفكرا استطاع أن يحدث تأثيرا فعليا وعميقا في التاريخ.

وقد تعرض «مونتكمري وات» لهذا التأثير في مقاله بدائرة المعارف الإسلامية، فبين جوانبه المتعددة، فذكر في الأول أنه استطاع بمجهوده أن يساهم في الحد من الجاذبية الفكرية التي كانت تمارسها المذاهب الباطنية بالنسبة لعدد كبير من المسلمين. وفيما يخص الفلسفة بالذات، لم يظهر بعد الغزالي اسم لفيلسوف كبير بالشرق. وهذا رأي يناقش فيه باحث آخر هو «هنري كوربان» فقد ذكر في كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية» ما يلي :

«من الخطأ القول إن الفلسفة بعد الغزالي اضطرت إلى الارتحال إلى غرب العالم الإسلامي، كما أنه من الخطأ القول بأن الفلسفة لم تستطع أن تقوم على رجليها بعد الضربات التي وجهها إليها الغزالي بل انها بقيت تستطع أن تقوم بالشرق ولم يصبها أي مصاب بدليل أن تلامذة ابن سينا تعاقبوا بالمشرق إلى يومنا هذا. وما أخرجته مدرسة

اصبهان من تآليف كبيرة يدل على أن هذا الاستمرار لم يكن مشوبا بنوع من التنازل ولا مقتصرا على أعمال من قبيل المختصرات...» (6).

ومهما يكن فلا ينبغي أن نحمل الغزالي تبعة ما أصاب العالم الإسلامي في عهد الانحطاط، من تدهور فكري. فلذلك أسبابه وعوامله المختلفة التي يبرزها التحليل التاريخي بوضوح ولا يستطيع فرد، مهما بلغ من العبقرية والألمعية، أن يكون هو وحده السبب في تطورات عميقة دامت قرونا طويلة. فالشلل الفكري الذي أصيب به العالم الإسلامي في تلك الحقبة هو تعبير عن أوضاع اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية لا بد من تحليلها لإدراك تأثيراتها المختلفة.

ويذكر «مونتكمري وات» من جملة الآثار التي خلفها الغزالي في المعاصرين وفي الأجيال اللاحقة منهاجه المنطقي الذي استطاع أن يدخله إلى ميدان الدراسات الدينية. ومن بين هذه الآثار، أيضا، فكرته عن التقوى إذ يعطيها معنى عميقا وساميا ويجعل منها مثلا أعلى، ولا ننسى في الأخير، أن الغزالي قدم مثالا عن الصوفية وأن هذا المثال كانت له فيما بعد إشعاعات وانعكاسات.

فإذا عدنا الآن إلى أحد المختصين في تاريخ الفلسفة الإسلامية بجميع صيغها وتعابيرها،ونعني «هنري كوربان» فإننا نجده يعطي موقف الغزالي من الفلسفة معناه الحقيقي لأنه يضعه بمكانه في «الخط

(6 H. CORBIN : Histoire de la philosophie islamique – Gallimard p. 259.

المتواصل للفكر الفلسفي والروحي في الإسلام» فيؤكد ما نقلناه عنه آنفا في معرض آخر من كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية» إذ يقول متحدثا عن كتابه «تهافت الفلاسفة» :

«الآن ونحن نعرف بصورة أحسن استمرارية الفكر الفلسفي والروحي في الإسلام، من المضحك أن نقول عن هذا النقد ما قيل في القرن الماضي، من أنه أنزل على الفلسفة ضربة لم ينهض بعدها في الشرق. وإننا لنثير الدهشة عندما نقول، اليوم، لعدد من الشيوخ الإيرانيين الأهمية التي أضفاها المؤرخون الغربيون على نقد الغزالي للفلسفة. وكان من الممكن أن نثير نفس الدهشة لدى السهروردي أو حيدر الآملي أو ميرداماد الخ...» (7).

ومن المعلوم أن هنري كوربان برهن في كتابه المذكور على أن الفلسفة الإسلامية، خلافا للمشاع والمتعارف، استمرت وبالأخص في إيران على يد تلامذة ابن عربي وأصحاب الفلسفة الإشراقية والمدارس المنبثقة عن الشيعة الإسماعيلية. فهي تمثل فكرا له خصائصه ومميزاته داخل الفكر البشري، على وجه العموم، واختلافه عن الفكر الإغريقي لا يجرده من قيمته وأهليته للتقدير والدراسة.

ومن المميزات التي لمسها في موقف الغزالي هي هذا الإلحاح على الوصول إلى الحقيقة بالطريق المباشرة :

«لقد واجه الغزالي مشكل المعرفة واليقين الشخصي على أوسع مدى. لكن هل كان الوحيد من بين المفكرين المسلمين الذين بحثوا

---

7) نفس المصدر ص : 253.

عن يقين تجريبي في المعرفة الداخلية ؟ إنه موضوع جوهري عند السهروردي (الذي يبدو أنه كان يجهل كل شيء عن الغزالي) وقد كان ابن سينا وأبو البركات تصديا من قبل لمشكل الوعي بالذات ومستوجباته. وأما معرفة القلب، فنحن نعرف الآن بأنه قد وقع التعبير عنها بأحسن طريقة لدى أئمة الشيعة»(8).

إذا استندنا إلى هذا التحليل المبني على معرفة دقيقة ومباشرة للنصوص، نفتح صفحة جديدة ظل المؤرخون الغربيون يطوونها فيما مضى، وهي الصفحة التي تبرز لنا فيها اهتمامات الفلاسفة المسلمين الحقيقية. فهم مهما تعاملوا مع أرسطو وأفلاطون وأفلوطين وغيرهم، لا بد وأن يحاولوا الإجابة على أسئلة طرحت في عصرهم، ولا بد وأن تنعكس حياتهم الواقعية على طريقة فهمهم للفلسفة القديمة وعلى ما يبتكرونه من تفكير جديد. وإلا سلمنا بانسلاخهم من عصرهم ومجتمعهم، وهذا من المستحيل. وهذا هو الجانب الذي أهمله الدارسون الغربيون في أبحاثهم السابقة، والذي أهملناه نحن، أيضا، اقتداء بهم.

فالسؤال الذي طرح بإلحاح في عصر الغزالي كان سياسيا بالدرجة الأولى ويتعلق بمصير الإسلام كدين وكدولة وكدار، فقد كان هنالك تحالف مسيحي واسع وقوي يسعى للقضاء عليه وقد أمكنه أن يدخل في مسلسل الحروب الصليبية الطويل وأن يحتل بقعا وسطى من دار الإسلام، ويهدد الكيان الإسلامي مباشرة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، كانت هنالك قوى سياسية متصارعة داخل الأمة الإسلامية تهدد وحدتها

---

8) نفس المصدر 254.

وتماسكها. وتدفع بها إلى حرب مدنية مزمنة تستنزف قواهـا العسكرية والبشرية وتقوض دعائمها الاقتصادية والاجتماعية. وأهم تلك القوى السياسية وأبرزها على المسرح كان هو الخلافة العباسية الناطقة باسم مذهب السنة والجماعة التي كانت لها ركيزة تاريخية عريقة، والخلافة الفاطمية الناطقة باسم الشيعة الإسماعيلية التي اغتنمت الأزمات الحادة التي مرت منها الخلافة العباسية فاستطاعت أن تقيم لنفسها دولة بمصر وتمد سلطانها إلى الشام فتصبح على قاب قوسين أو أدنى من بغداد، أي القلب النابض للدولة العباسية.

فهل استطاعت هاتان القوتان المتصارعتان أن توقفا نزاعهما، ولو مؤقتا، لمواجهة الخطر الأكبر المتمثل في الغزو الصليبي ؟ وهل فكرتا في ذلك وكانت لهما محاولات تمهيدية في شأنه ؟ الأحداث التاريخية تبرهن على أن الصراع استمر وازداد حدة بينهما وأن الانقسام تفاقم وأن الصليبيين وجدوا في هذا الوضع خير مساعد لهم، بالضبط مثل ما يجد اليوم الصهيونيون في الصراعات العربية الداخلية ما يسهل عليهم خططهم الاستعمارية. فكان من المحتوم أن يوضع العلماء والمفكرون المسلمون في موضع الامتحان أي أن يصبحوا مطالبين، على الأقل بإزاء ضمائرهم، بتحديد موقفهم من الأحداث المهددة للكيان الإسلامي، وبالخصوص من أسبابها ومصادرها.

وهكذا وجد الغزالي نفسه في موقف يحتم عليه الاختيار والالتزام فلم يتردد في الجواب على السؤال المطروح عليه، بكامل الوضوح، فاختار أن يدافع عن مذهب السنة والجماعة علما منه بأنه هو المذهب الوحيد الذي يستطيع أن يعيد الوحدة إلى صفوف الأمة الإسلامية، لأنه

هو مذهب الأغلبية الساحقة من المسلمين شرقا وغربا. فالإنقاذ يبدأ من تغليب جانب الالتحام الفكري والعقائدي على جانب التمزق والتشتت، سيما وهذا الجانب الأخير ضعيف محجوج لا يقوم إلا على جزئيات وفرعيات. وهكذا كانت محاولة الغزالي في تأليف كتاب «إحياء علوم الدين». ذات أبعاد تاريخية تتجاوز المستوى العلمي البحت. إنه كتاب هدف به إلى إيقاظ الضمير الجماعي لدى الأمة الإسلامية وإشعارها بالتزاماتها تجاه المسار التاريخي للإسلام و بالمقاصد الحقيقية من الدعوة الإسلامية حتى تتحمل كل مسؤولياتها في عالم لا يعترف إلا بقوة القوى. وفي هذا الصدد، يقول أحد المختصين المعاصرين في تاريخ المذاهب الإسلامية «هنري لاووست». :

«إن المؤلف الضخم عن إحياء علوم الدين المعروف بكتاب «الأحياء» كان له الأثر البالغ في شهرة الغزالي الذي لم يكتبه لتنحية الفقه، بل لتتويجه وذلك حينما يبين بأن قواعد العبادات أو المراسيم الشكلية للحياة الاجتماعية ليست شيئا في حد ذاتها لولا القيم الروحية التي تخولها معنى والتي ترجع إلى خشية الله وحبه» (9).

وهكذا فالغزالي لم يكن عالما منزويا في عبقريته، بل كان رجلا مكافحا وملتزما ناضل من أجل قضية استمرار الإسلام والأمة الإسلامية.

ولذلك، فمن الجوانب الهامة في تفكيره سياسته - أي رأيه - في تنظيم الأمة الإسلامية ودولتها. فهو ينطلق من الواقع ويرى أن أخطر ما أصيبت به تلك الأمة في تاريخها هو التمزق والفتنة. وأن الهم الأول

---

9) H. LAOUST : Les schisures dans l'Islam p. 206

للعلماء والمفكرين ورجال الحل والعقد يجب أن يتجه إلى إعادة الوئام والاعتصام بحبل الله فيجب أن يسدل رداء النسيان على الخلافات والنزاعات التي نشبت في عهد الخلفاء الراشدين للحصول على تهدئة الأفكار وتصفية الخواطر، وأن يقع الإلحاح على جانب القدوة في الصحابة وما تميزوا به من شيم وفضائل. ويرى الغزالي أن الخلافة مؤسسة لا بد منها، ولكن يجب أن تعزز بالشورى بحيث يكون الإمام تحيط به دائرة من العلماء وذوي الخبرة يستشيرهم ويستفيد من آرائهم، ومهما اختلفت آراء المؤمنين في موضوع الإمامة فلا يصح أن يؤدي ذلك إلى تناحرهم، ما دامت تعاليم الإسلام الأساسية محترمة ،

«فالذي يهم الغزالي قبل كل شيء - يقول لاووست - هو جمع الأمة حول مصدر اليقين الوحيد الذي لديها ، القرآن والسنة أو نور النبوة. ولينجح مثل هذا المسعى، يجب أن يكون بدون تعصب، فيقع الجمع في دائرة تعدد الآراء الذي لا مفر منه ولا ريب، ولكنه تعدد متسامح ومرتب، ومبني على احترام الأصول المنزلة والتقليدية وكذلك السلطات القائمة»(10).

ولا ننس أن نشير أن الغزالي، وهو يهتم بالسياسة، لم يكن مفكرا تجريديا يعيش في عالم الخيال والأحلام، بعيدا عن ملابسة الأشياء بل إنه توغل في الواقع المجتمعي ولمس أهمية التفكير الاجتماعي قبل ابن خلدون بثلاثة قرون. أليس هو الذي يقول في محاولة لتصوير

---

10) نفس المصدر ص : 207.

المورفولوجية الاجتماعية وفي نفس الوقت، العوامل الدينامية في المجتمع :

«الأشغال الدنيوية هي الحرف والصناعات، والأعمال التي ترى الخلق منكبين عليها. وسبب كثرة الأشغال هو أن الإنسان مضطر إلى ثلاث : القوت والمسكن والملبس. فالقوت للغذاء والبقاء، والملبس لدفع الحر والبرد، والمسكن لدفع الحر والبرد ولدفع أسباب الهلاك عن الأهل والمال. ولم يخلق الله القوت والمسكن والملبس مصلحا بحيث يستغني عن صنعه الإنسان فيه. نعم، خلق ذلك للبهائم، فإن النبات يغذي الحيوان من غير طبخ، والحر والبرد لا يؤثر في بدنه، فيستغني عن البناء، ويقنع بالصحراء، ولباسها شعورها وجلودها. فتستغني عن اللباس. والإنسان ليس كذلك، فحدثت الحاجة لذلك إلى خمس صناعات، هي أصول الصناعات وأوائل الأشغال الدنيوية، وهي الفلاحة، والرعاية والاقتناص والحياكة والبناء. أما البناء فللمسكن، والفلاحة للمطعم، والرعاية للمواشي، والخيل أيضا للمطعم والمركب والاقتناص نعني به تحصيل ما خلقه الله من صيد أو معدن، أو حشيش، أو حطب. فالفلاح يحصل النباتات، والراعي يحفظ الحيوانات ويستنتجها. والمقتص يحصل ما نبت ونتج بنفسه من غير صنع آدمي. وكذلك يأخذ من معادن الأرض ما خلق فيها من غير صنعة آدمي. ونعني بالاقتناص ذلك ويدخل تحته صناعات وأشغال عدة.

«ثم هذه الصناعات تفتقر إلى أدوات وآلات كالحياكة والفلاحة والبناء والاقتناص. والآلات إنما تؤخذ إما من النبات وهو الأخشاب أو من المعادن كالحديد والرصاص وغيرهما أو من جلود الحيوانات. فحدثت الحاجة إلى ثلاثة أنواع أخر من الصناعات : النجارة والحدادة والخرز.

وهؤلاء هم عمال الآلات. ونعني بالنجار كل عامل في الخشب كيفما كان، وبالحداد كل عامل في الحديد وجواهر المعادن حتى النحاس والإبريز وغيرهما. وغرضنا ذكر الأجناس. فأما آحاد الحرف فكثيرة. وأما الخراز فنعني به كل عامل في جلود الحيوانات واجزائها. فهذه أمهات الصناعات. ثم إن الإنسان خلق بحيث لا يعيش وحده، بل يضطر إلى الاجتماع مع غيره من جنسه وذلك لسببين ، حاجته إلى النسل لبقاء جنس الإنسان.ولا يكون ذلك إلا باجتماع الذكر والأنثىوعشرتهما.والثاني التعاون على تهيئة أسباب المطعم والملبس وتربية الولد. فإن الاجتماع يفضى إلى الولد لا محالة، والواحد لا يشتغل بحفظ الولد وتهيئة أسباب القوت، ثم ليس يكفيه اجتماع مع الأهل والولد في المنزل. بل لا يمكنه أن يعيش كذلك ما لم تجتمع طائفة كثيرة، ليتكفل كل واحد بصناعة.

فإن الشخص الواحد كيف يتولى الفلاحة وحده وهو يحتاج إلى آلاتها وتحتاج الآلة إلى حداد ونجار، ويحتاج الطعام إلى طحان وخباز. وكذلك كيف يتفرد بتحصيل الملبس، وهو يفتقر إلى حراسة القطن وآلات الحياكة والخياطة وآلات كثيرة. فلذلك امتنع عيش الإنسان وحده، وحدثت الحاجة إلى الاجتماع. ثم لو اجتمعوا في صحراء مكشوفة لتأذوا بالحر والبرد والمطر واللصوص، فافتقروا إلى أبنية محكمة، ومنازل ينفرد كل أهل بيت به وبما معه من الآلات والأثاث والمنازل تدفع الحر والبرد والمطر، وتدفع أذى الجيران من اللصوصية وغيرها. لكن المنازل قد تقصدها جماعة من اللصوص خارج المنزل، فافتقر أهل المنازل إلى

التناصر والتعاون والتحصن بسور يحاط بجميع المنازل. فحدثت البلاد لهذه الضرورة»(11).

في صفحة كهذه، نكتشف وجها آخر للغزالي، وجه العالم الذي يقدر الجانب المادي في الحياة المجتمعية حق قدره، فيتصور المعطيات الاقتصادية التي ينبني عليها المجتمع ويدرك الضرورات المادية التي تحرك الإنسان للاسترزاق، ويكتشف في نفس الوقت ظاهرة تقسيم العمل في المجتمع والتضامن الميكانيكي والعضوي. وكلها مفاهيم سوسيولوجية قامت عليها شهرة «دوركايم» ومدرسته الفرنسية في عصرنا هذا، مع أن المفكر العربي سبق إلى تلمسها بحدسه العبقري قبل ذلك بتسعة قرون.

وهو لا ينسى أن هاته الظاهرة المجتمعية حين تصل إلى درجة الاكتمال ينتج عنها خير كثير وتكون سببا في نمو الحضارة والعمران وذلك إذ يقول :

«واعلم أن هؤلاء الصناع المصلحين للأطعمة، لو تفرقت آراؤهم وتنافرت طباعهم تنافر طباع الوحش لتبددوا وتباعدوا ولم ينتفع بعضهم ببعض، بل كانوا كالوحوش لا يحويهم مكان واحد، ولا يجمعهم غرض واحد، فانظر كيف ألف الله بين قلوبهم وسلط الأنس والمحبة عليهم بقوله تعالى : «لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم». فلأجل الألفة، وتعارف الأرواح اجتمعوا وأتلفوا وبنوا المدن والبلاد، ورتبوا المساكن والدور متقاربة متجاورة، ورتبوا الأسواق والخانات، وسائر أصناف البقاع مما يطول شرحه» (12).

---

11) الغزالي : الأحياء ـ كتاب ذم الدنيا.

12) الغزالي : الأحياء ـ كتاب الصبر والشكر.

فهو لا ينظر إلى الحضارة كظاهرة خارجة عن إرادة الإنسان وتطلعاته وكأنها مفروضة عليه بنوع من الحتمية الموضوعية، بل إنها نتاج لطبيعته وسلوكه وقابليته لفهم القيم وتبنيها. إلا أن الإنسان إذا ترك لتلقائيته وحريته المطلقة لا ينتظر منه دائما أن يسير في طريق المحبة والتعاطف، بل ربما غلبت عليه نوازع الشر والفتنة، فيتحول المجتمع بسبب ذلك من طريق الصلاح إلى متاهة الفساد. فكيف السبيل لتلافي مثل هذه الأخطار ؟ يقول الغزالي مواصلا كلامه السابق ،

«ثم هذه المحبة تزول بأغراض يتزاحمون عليها، ويتنافسون فيها. ففي جبلة الإنسان الغيظ والحسد والمنافسة، وذلك مما يؤدي إلى التقاتل والتنافر. فانظر كيف سلط الله تعالى السلاطين وأمدهم بالقوة والعدة والأسباب، وألقى رعبهم في قلوب الرعايا حتى أذعنوا لهم طوعا وكرها. وكيف هدى السلاطين إلى طريق إصلاح البلاد حتى رتبوا أجزاء البلد كأنها أجزاء شخص واحد، تتعاون على غرض واحد. ينتفع البعض منها بالبعض. فرتبوا الرؤساء والقضاة والسجن وزعماء الأسواق واضطروا الخلق إلى قانون العدل، وألزموهم التساعد والتعاون حتى صار الحداد ينتفع بالقصاب والخباز وسائر أهل البلد. وكلهم ينتفعون بالحداد. وينتفع كل واحد بكل واحد بسبب ترتيبهم واجتماعهم وانضباطهم تحت ترتيب السلطان وجمعه، كما يتعاون جميع أعضاء البدن، وينتفع بعضها ببعض» (13)

---

13) نفس المصدر.

ها هنا يبرز ضعف الإنسان ونقصه الناتج عن التناقضات المركبة في طبعه. ومن ثم كان لا بد له من رادع وزاجر وهو المتمثل في الدولة والقانون العام. فالغزالي لا ينظر إلى المجتمع كتركيب خاضع لقانون ميكانيكي لا حيلة للفرد في التأثير عليه، بل إنه يلمس فيه، أيضا، دور الإرادة الإنسانية المتطلعة لتحقيق بعض القيم. فهو يجمع بين الحتمية والحرية، والواقع والقيمة، بشكل من الأشكال. وهكذا، يطرح الغزالي قضايا ومشاكل ما زالت مثار النقاش في عصرنا هذا.

هذا قليل من كثير فيما يخص مفكرنا الكبير وما يجب أن يحظى به من اهتمام لدى الباحثين في ميادين الفكر الإسلامي. ويجب أن نذكر، بالمناسبة، شهادتين تاريخيتين مغربيتين تبين لنا إلى أي حد بلغ تأثير الغزالي على معاصريه. الشهادة الأولى تتمثل لنا في الأمر الذي صدر عن المرابطين بشأن إحراق كتاب الإحياء. ولا شك أن هذا الأمر ما كان ليصدر لو لم يكن للكتاب شأن وأي شأن، ولو لم يكن محتواه مفاجأة بالنسبة للعلماء التقليديين الذين كانوا يغشون البلاط المرابطي. والشهادة الثانية تتمثل لنا في تلك البنوة الروحية التي كان يعتز بها ابن تومرت بالنسبة للغزالي. ورغم أن المؤرخين يستبعدون إمكان اللقاء بين الرجلين، فالمهم لا يكمن في الاتصال المباشر وعلاقة التلميذ بالأستاذ، وإنما في القيمة الكبيرة التي يمنحها ابن تومرت للانتساب الروحي إلى الغزالي، إذ يجعل منه حجة في الدعاية لنفسه ومذهبه ويرى في ذلك خير تزكية لشخصه. وابن تومرت في دعواه وكبريائه لم يتنازل لأستاذ وعالم آخر بمثل هاته الصورة.

وبالجملة فإن شخصا يبلغ هذه الدرجة من التأثير ويكون له ضلع كبير في ميادين العلم والتدريس والسياسة والفلسفة والتصوف لجدير بأن ترصد له مجهودات كبيرة في البحث. هذا ما فهمه عدد من العلماء الأجانب، وهذا ما نحتاج أن نفهمه نحن أكثر فأكثر.

الرباط   محمد زنبير

كتاب الإحاطة
لابن الخطيب
(10)

محمد ابن تاويت

الصفحة 208 جاء مصراع بيت هكذا :

«وغمضت عين القلب عن غير مطلق»

وصوا به :

«وغمضت عين القلب غير مطلق»

بفتح الطاء وتشديد اللام، لا بتسكينها وتخفيف اللام وفي البيت بعده كتب «أعني» بالألف المقصورة بدل الياء، وفي البيت بعده صواب «التشبيه» هو «التشبيب» بالباء ثم جاء المصراع الثاني لثاني أبيات هكذا :

يغيب به لدى الصعق ان عنا

وصوا به هكذا :

نغيب به عنا لدى الصعق ان عنا

وبعده مصراع أول لبيت هكذا ،

«تركنا حظوظا من حضيض لحوطتنا»

ولا يستقيم إلا بنحو ،

تركنا حظوظا من حضيض لحوظنا

وجاء المصراع الثاني للرابع هكذا ،

«وليس بشيء ثابت هكذا ألفينا»

ولا يستقيم وزنه إلا بنحو تخفيف همزة «ألفينا» بالوصل .

وجاء الأول للسادس هكذا ،

«ولكن كيف السبيل لرفضه»

ولا يستقيم إلا بنحو ،

ولكنه كيف السبيل لرفضه

وفي آخر السابع ضبط «أبناء» بفتح الهمزة، بدل ضمها،

وفي الثامن ضبط «الشجنا» بفتح الجيم، بدل تسكينها .

الصفحة 209 جاء أولها بيت هكذا ،

وأتى دجال في القضية يدعي وأكمل من في الناس لمن صدع الأمنا

وهو لا يستقيم وزنه ولا معناه، ثم جاء البيت الرابع هكذا ،

وكل مقام لاتقم فيه انه حجاب فجد السير واستنجد العونا

وصواب المصراع الأول انتهاؤه عند «انه» ثم تلاه آخر هكذا ،

ولا تلتفت في السير وكل ما سوى الله غير فاتخذ ذكره حصنا

والمصراع الأول سقط منه بعد السير كلمة بوزن فعل، كأن يكون ،

ولا تلتفت في السير حتما وكل ما

ولعل «تبنا» آخر البيت التاسع، محرفة عن «ثبنا »، ثم جاء بيت هكذا :

أيام الورى بالمشكلات وقبلهم   بأوهامه قد أهلك الخر والبنا

وهو لا يستقيم وزنه ولا يظهر معناه، وبعده :

محجتنا قطع الحجا وهو حجنا   وحجتنا شلوه ها بها همنـــــــا
يثبتنـــا عنـــد الصمـــود لأنـــه   يـود لأنـــا للصميـــد قـــد أخلدنا
تلوح لنـا الأطـواق منـه ثلاثـــة   كـــرآ هربــن ورؤيـــة ما قلنـــا
ويظهر باسمه للسر والنفس مدبرا   وعقلا وخيرا مقبلا عندما يدنـــا
وعرش وكرسي وبرج وكوكـــب   وحشى لجسم الكل في وصفه حرنا
تفوت خطوط الذهن عند التفاتنا   حاطته القصوى التي فيه أحضرنا
مقطع بالأزمان للدهـــر مثـــل   يكيـف للأجســام مـن نحلته أينا
تمـر خطـوط الذهن عند التفاتنا   حاطته القصوى التي فيه أحضرنا
مقطع بالأزمان للدهر مثــــل   يكيف للأجسام من نحلته أينا
أقام دوين الدهر مدرة ذاتــــه   ونحن ونفس الكل في بحره عمنا
يفرق مجموع القضية ظاهـــرا   ويجمع فرقا من تداخله فزنـــا
وعدد شيئا لم يكن غير واحد   بألفاظ أسمايها شتت المعنــــــا

الصفحة 210 جاء استمرارا للقصيدة فيها :

ويعرج والمعراج منه ذواتــــه   لتطويره العلوى بالوسم أسرينـــا
فليفل سفليا ويوهم أنـــــه   لسفليه المجهول بالذات أسبطنـــا
يقدر خصلا بعد وصل لذاتـــه   وفرض مسافات يجد لها الذهنا
وهام أرسطوحتى مشى من هيامه   وبث الذي ألقى إليه وما ضنـــا
فكان لذى القرنين عونا على الذي   تبدا به وهو الذي طلينه العينا

أقام لذات الصفرى لنا حولهـا يخاطب بالتوحيد إذ رده خدنا

وكان خطا با بين ذاتين من يكن فقيرا يرى البحر فيه قد عمنا

فاصمت للحسنى تجريد خلقـه مع الأمر إذ صحت فصاحته لكنا

وقد شذ بالشوذى عن ثوبـه فلم يمل نحو أحواز ولاسكن الدنا

الصفحة 221 ورد في تتمة القصيدة :

ولا سنـى بـرق من القرب للسنى لنجل ا بن سينا الذي ظن ما ظنـا

وعنه طوق الطا بي بسبط كنانه بدسكرة الخلاع إذا ذب الوهنـا

تسمى برفع الـروح صبـرا ولـم يبل مايهز ندا في المقام ولا قرنا

و باح به نجل الحر عندمـا رأى كتمه ضعفا وتلويحه غينـا

هوانا الدين الحق من قد تولهـت لقربه ألبا بنـا وله هدنـا

فمن كان يبغي السير للجانب الذي تقـدس لازبـا خـذه عنـا

فهذه أبيات وقفنا عندها لتكسر في وزنها، زيادة عن اضطراب وغموض في معانيها، مما لم تسلم منه باقي الأبيات التي لم نأت بها، مثل : «عدنا» أول الأبيات، بضم العين، ومثل : «وسمت» أول البيت التاسع، بفتح الميم، ومثل : «مثنوية» بالبيت الرابع بالصفحة 210 بضم الميم، ومثل : «الحسنا» آخر البيت التاسع، بفتح السين، ومثل : «يحبط» بالبيت الثالث عشر، بدل «يحيط» وآخرها :

«بعمر بن الفارض الناظم الذي»

ومثل : «نعلى» أول الصفحة 211، ثم «نحله» بالبيت يليه، ومثل : «توب» بالبيت السادس، ومثل : «اعرا بها» في البيت الثاني عشر.

الصفحة 212 جاء أول سطر بها «الحسنى» بفتح الحاء، بدل ضمها، إشارة إلى الواردة أول القصيدة السالفة، وهي قرآنية.

وفي السطر الثالث نقط هاء «غافقيه»، وفي السادس سقط نقط «رضي» وفي الثامن ضبط «شاء» بالكسر، وفي الثانى عشر، تحرفت «الأولى» بالأول. وفي الثالث عشر «مدرار» بسقوط إحدى الراء ين، وفي العشرين ضبط «التواتر» بكسر التاء.

الصفحة 213 جاءت «يشاء» في السطرين الثاني والخامس ثم «وراءها» في الثاني والعشرين مكسورة الهمزة، وفي أواخر السادس ضبط «الأول» بفتح الهمزة، والصواب ضمها، وفي العاشر حرف «يصنعون» بالتاء ثم جاء كلام هكذا، كأنه بيت شعر :

وأين يجد في عليين غرفة   وان شغلتم عن نسخها

ومعناه غامض، ووزنه ـ إن كان شعرا ـ لا يستقيم،وفي السابع عشر، ورد :

«مع كلام تمتنوا لي به من كلامكم تخصوني به»

لا وجه لاسقاط النون في «تمتنوا» وهو في «تخصوني» على الجواز الوارد حتى في القرآن، كما في قوله : قل أفغير الله تأمروني أعبد . وفي العشرين، تصحف «به» بالنقط ، ثم «نتصل» مصحفا عن «يتصل» وفي أول السطر الذي يليه تصحف «الخط» بالحظ.

الصفحة 214 ضبط في السطر الثالث وكذا في السادس عشر، «الششترى» بكسر الهمزة أيضا، وفي السادس ضبط «المبكت» بسكون الكاف المخففة.

وفي الثاني عشر ورد «الاسمين» بهمز القطع، وفي الخامس عشر، تصحف «المنعوت» بالنقط، وفي التاسع عشر، تحرف «حيث» بحبة. وفي العشرين ضبط «خلف» بكسر الخاء بدل ضمها.

الصفحة 215 تحرف في السطر التاسع «يخلو» بيخلق، وفي أول العاشر، ورد «ترية» صوابها بالباء وفي الثاني عشر، ضبط «أليق» بالفتح بدل الضم، وفي الثالث عشر مع الرابع عشر، ورد «هنا وإن كان في الفرق» مكررا، وفي أول العشرين «جملته» صوابها «جملتك» بالكاف.

الصفحة 219 جاء مصراع آخر الأبيات بها هكذا :

«باكر ليل فيك اثر نهار»

وصوابه :

ماكر ليل فيك اثر نهار

وفي السطر الحادي عشر تصحف «مرآه» بمدقاه.

الصفحة 220 جاء في السطر السابع «قضايه» بالنقط للهاء، وفي الرابع عشر سقط «سنة» قبل «تسع...» وفي السابع عشر ضبط «الفقهاء» بالفتح بدل الكسر وفي أول الثامن عشر ضبط «واحتج» بالبناء للمجهول، والصواب كونه للمعلوم.

الصفحة 222 جاء في السطر التاسع «خيارا» بفتح الخاء، وصوابه «خيرا» كما في الأصل، وهو التعريف، لابن القاضي عياض.

الصفحة 223 جاء بآخر السطر السابع «للشورى» بفتح الشين، وفي آخر الخامس عشر، همزت ألف «فالتائث» كما تقدم فيها كذلك مكسورا.

وفي السطر السابع عشر، تصحف «ابن بشتفير» بابن مستقر.

الصفحة 224 تحرف بالسطر الأول «المرخي» بالحاء. وفي الثاني ضبط «الصدفي» بكسر الصاد. كما حرف «الحسين» بالحسن وفي الثالث عشر، ضبط «ابن السيد» بفتح السين، بدل كسرها، وفي السادس عشر،

ورد «من جملة من سبعة وعشرين» فمن الثانية زائدة كما تقدم في غيرها.
وفي السطر الأخير، «ابن عدبس» بابن عتريس.
الصفحة 225 جاء بالبيت الثاني من ثلاثة أولى ضبط «توصل» بتشديد الصاد، ولا يتزن البيت إلا بتخفيفها، ثم جاء في تاليه «للخلان» والصواب : للخلائق، ثم جاء أول ثلاثة أخرى «أذات» بكسر التاء بدل فتحها، وفي آخره، حرف «انتضاء» بانتضاه ثم جاء في آخر البيت التالي : «واللمس اقتضاء» والصواب : واللمس اقتضاه، وفي آخر الثالث، حرف «قضاء» بقضاه.

وجاء البيت الثاني لأربعة هكذا :

تركتني مستهام القلب ذا خـــــــوف أخا جوى وتباريح وأصاب

وصوابه هكذا :

تركتني مستهام القلب ذا حرق أخا جوى وتباريح وأوصاب

وفي البيت الثالث ضبط بمصراعه الأول «جنح» بفتح الجيم، بدل ضمها، وفي أول مصراعه الثاني ورد «كأني» وصوابه : كأنني...
وفي أول المصراع الثاني من الرابع ضبط «جنى» بكسر الجيم، بدل فتحها، ثم جاء في ثاني بيتين :

فلو قدرت ركبت المريخ نحوكم

وهو لا يستقيم لا في وزنه ولا في معناه، وصوابه :

فلو قدرت ركبت الريح نحوكم

الصفحة 226 جاء أول بيت بها «فترى» والصواب : فيرى، أو «أترى» ثم جاء البيت الثاني هكذا :

أودى بعزته صبره وإبأيه طرف أصم ومبسم مصقول

فمن ناحية الوزن لا يستقيم مصراعه الأول، ومن ناحية الاعراب، فلا يصح ضبط «صبره» بالضم، وكذا المعطوف عليه ولا يصح بعد ذلك نصب «اصم» لطرف، بل لا معنى لأصم وصفا له، وإنما هو «أحم» بالحاء، مرفوعا، ومن ناحية التصريف فإن الميم من «مبسم» بعده، حقها الفتح لا الكسر، وصواب البيت بعد هذا كله هو ؛

أودى بعزمة صبره وا با يه   طرف أحم ومبسم مصقول

وأخيرا جاء البيت السادس هكذا ؛

إن الخليل بلحظه أو لفظه   أو عطفه أو وقفه لبخيل

وصوا به ؛

إن البخيل بلحظة أو لفظة   أو عطفة أو وقفة لبخيل

ثم جاء أول بيتين ضبط «أنظر» بفتح الهمزة، والصواب ضمها. وضبط أول ثانيهما «كتيبة خضراء» بالضم والصواب الفتح فيهما.

وفي السطر الحادي عشر، ضبط «أمما» بضم الهمزة، والصواب فتحها. وفي الخامس عشر، ضبط «وسعد» بضم العين، بدل كسرها.

الصفحة 227 جاء آخر السطر الثاني «وأغزى» وصوا بها ؛ وأخزى، وفي السا بع وردت الآ ية «واتل ما أوحي إليك...» بفتح الهمزة والصواب ضمها، على بناء الفعل للمجهول، وفي أول الثالث عشر، جاء «سراركم» والصواب ؛ سرائركم، وفي السا بع عشر، جاء «العا برة» والصواب «الفائزة».

الصفحة 228 سقط في السطر الثاني عشر «بغية» من العنوان ؛ بغية الرائد... وفي الرا بع عشر ضبط «جزء» بكسر الهمزة.

وفي آخر العشرين جاءت «غنية» بدون نقط للغين.

الصفحة 229 جاء أول السطر الثامن «وجتى» صوابه ، «وحقي»
وجاء في العاشر ،

«فهو أحوج إليك منك إليه»

وصوابه ،

لهو أحوج إليك منك إليه»

وفي السطر الثالث عشر، ورد «فاستنشدني» بالقاف وبالهمزة قطعية. ثم جاء أول الأبيات الثلاثة «صدى» بفتح الدال المخففة. والصواب كسرها مشددة. وبالياء لا بالالف المقصورة. وجاء البيت الأخير منها هكذا ،

ولا حكم بينك أرتضي قضاياه   في الدنيا سوى ابن عياض

وصوابه هكذا ،

ولا حكم بيني وبينك أرتضي   قضاياه في الدنيا سوى ابن عياض

الصفحة 230 جاء أول السطر التاسع «قضاء» بكسر الهمزة، بدل فتحها، ثم جاء بثاني أبيات تسعة «قدما» بفتح القاف بدل كسرها وفي الرابع منها حرف «القواضب» بالغين، وفي الخامس ضبطت «الصفوف» بفتح الصاد.

الصفحة 231 جاء بآخر الأبيات ،

«وأنت الماجد الندى العطوف»

والصواب ،

وأنت الماجد الندب العطوف

وفي السطر الثالث عشر، تحرف «أبا المخشي» بأبا المخشبي».

الصفحة 232 جاء بالسطر الخامس «لا يسل سخيمته» بسكون السين الأولى وتخفيف اللام بعدها، والصواب ضمها وتشديد اللام ثم جاء بيت هكذا :

وليسوا كمثل من بان سيل عرفا   يقلب مقلة فيها أعونه

وهو في غاية الكسر والتصحيف، وصوابه :

وليس كمثل من إن سيم عرفا   يقلب مقلة فيها اعورار

وجاء آخر السطر الذي يليه :

«وركب فيه من المثلة وركبه»

والصواب :

وركب منه ما ركب من المثلة

أو :

وركب فيه من المثلة ما ركب...

وفي السطر الثاني عشر تكرر ورود «أبو المخشبي» مصحفا كما تقدم ذكره، ثم في السطر التالي تكرر لثاني مرة هذا التصحيف، وأخيرا تكرر لثالث مرة، في «قصة أبي المخشبي».

الصفحة 233 جاء كذلك في السطر السادس ذكر أيضا «أبي المخشى» مصحفا كما تقدم، بأبي المخشبي، ثم تكرر في نفس السطر «أبا المخشبي».

وجاء مصراع ثان لثالث بيت من خمسة عشر هكذا :

«وهي حدا حلقت مني المدا»

صوابه :

وهي حرى بلغت مني المدى

وبعده جاء بيت هكذا :

ففؤادي فرح من قولها ما من الأدواء أس العما

وهو لا يستقيم ولا معناه، وصوابه :

ففؤادي قرح من قولها «ما من الأدواء داء كالعمى»

وبعد هذا جاءت أبيات مستعصية هكذا :

وكان للناعم المسرور لم يك مسرورا إذا لاقى الردى
عانى بالقرب وهنا طرب بين لج في الحما
... ... كيف يعتاد الصبا من لا يرى
أبصرت مستبدلا من طرفه فأنذا يسعى به حيث سما
بالعصا إن لم يقده فإنه وسؤال الناس يمشى إن مشى

الصفحة 234 جاء أولها باقي أبيات القصيدة السالفة هكذا :

وإذا ركب دنوا كأن لهم هو حملا في المهمة الخراف الصوا
لم يزل في كل مخشبي الردى يصطلي الحرب ويجتاب الدجا
امتطيناها سمانا بدنا فتركناها نضاء بالفنا
وذريتي قد تجاوزت بها مهمها فقرا إلى أهل الندا
قاصدا خير مناف كلها ومناف خير من فوق الثرى

فهذه الأبيات لم يسلم فيها إلا آخرها، ثم جاءت أبيات من أخرى هكذا :

عاداهم متقنعا في مأزق فيالموت من نجس العوارض الممطر
أما سليمان السماح فإنه جلى الدجا وأقام سيل الأصعر
وهو الذي ورث الندى أهل الندى ومحا دجنة يوم وادى الأحمر
بعد القتلى بالمخايض أصبحت جيفا تلوح عظامها لم تقبر

أفناهم سيف مبير صـــــارم في قسطلونة وبل بوادي الأحمر
هات عليك ما هربت مخافة منه فقع يابن اللقيطة أو طـــــــر

ولعل المصراع الثاني من الأول هكذا :

في الموت منبجس العوارض ممطر

ولعل البيت الثاني هكذا :

أمـا سليمـان السمـاح فإنـــــه جلى الدجا وأقام ميـل الأعصر

ثم يسهل «ورث» في البيت يليه، ليستقيم الوزن للمصراع الأول، ويضبط في المصراع الثاني «دجنة» بضم الجيم وتشديد النون ولعل «القتلى» فيما يليه صوابه «القتال» ، ثم لعل المصراع الثاني لتاليه هكذا :

في قسطلونة ويل وادي الأحمر

والأخير لا يستقيم إلا بنحو :

هون عليك ما هربت مخافة منه فقع يابن اللقيطة أو طر

على ما في مصراعه الأول.

الصفحة 235 جاء آخر السطر الأول «عمر أبو المخشبي» بالبناء للمعلوم، والصواب للمجهول، كما في الآية «وما يعمر من معمر» وهنا كما نرى تكرر للمرة الخامسة تصحيف «أبي المخشى».

الصفحة 238 جاءت أبيات هكذا :

كن بذى صايد مستأنسا وإذا أبصرت إنسانا ففر
إنماالانسي بحر ما له ساحـــــــل فاحذره اياك الغرر
واجعل الناس كشخص واحد ثم كن من ذاك الشخص حذر

ولا تستقيم إلا بنحو كن كذى صيد به مستأنسا. والثاني ينتهي

مصراعه الأول عند «له» ثم يضبط الفرر، بفتح الغين، وصواب «ذاك» أخيرا باللام «ذلكَ».

الصفحة 239 أتى أول السطر الرابع عشر :

«شيخا ويعسوبا وقاضيا وخطيبا»

صبط يعسوب بضم الياء بدل فتها، ولعله محرف عن كلمة أخرى تناسب باقي الأوصاف هنا، ربما تكون «حيسوبا».

الصفحة 240 جاء بالسطر الثالث «التجلة» بفتح التاء بدل كسرها، وفي السابع ضبط «تأليف» بفتح الهمزة..

الصفحة 242 جاء في السطر قبل الأخير «مهيب السطا» ولعله : السلطان، أو السطو. وتركنا التنبيه على غير هذا، مما وقع من الهنات بهذه الصفحة وبالتي سبقتها، كالشكل والنقط ونحوهما، وهو قليل.

الصفحة 243 وقعت كذلك بعض التحريفات الطفيفة، أغفلنا التنبيه عليها، ثم جاء في السطرين الأخيرين بالصفحة :

«وسقوط العشي بهم على سرحان»

وصوابه : «العشاء» كما قال الشاعر :

أبلغ نصيحة أن راعي أهلها سقط العشاء به على سرحان

الصفحة 245 جاء بالسطر الثامن «المقدم» صوابه المقدام، وفي آخرها سقطت الهمزة من «العياء» وبسقوطها لا يستقيم وزن البيت .

الصفحة 246 جاء أول البيت الرابع بها «قسم» صوابه : قسيم، ولا معنى لغيره ولا وزن يتأتى به، وفي البيت الخامس حق مصراعه الأول أن ينتهي عند «أبو» ولا تدوير في البيت، وفي أول الذي يليه ضبط

«ليبك» بفتح اللام وتشديد الباء قبل الياء، محرفا عن البكاء (لا التلبية).
ثم جاء المصراع الأول للثامن هكذا :

أقام بها العدل والفضل سنة»

وهو لا يستقيم، وصوا به :

«أقام بها للعدل والفضل سنة»

وفي الحادي عشر ضبط «الغور» بضم الغين بدل فتحها وتكرر كثيرا.

وجاء الثالث عشر هكذا :

«امام هدى أعماله لله رحمة»

وهو لا يستقيم وزنا.

الصفحة 247 جاء آخرها :

أياربة الحسن التي سلبت منك   على أي حال كنت لا بد لي منك

وهو مربك في مصراعه الأول.

الصفحة 248 جاء أولها مصراع ثان هكذا :

«واما بغر وهو أليق بالملك»

بفتح باء وغين « بغر» ولا معنى ولا وزن له بذلك، وصوا به.. « بعز» ثم جاءت أبيات ضبط أولها «أرقت» بفتح التاء بدل ضمها. وفي الثالث «اللقاء» بضم اللام بدل كسرها. وفي الأخير«استوف» بضم التاء، ولعلها بفتحها وقطع الهمزة، أو تكون «قد» سقطت قبل هذا الفعل، على ما فيه.
وفي السطر الرابع عشر ضبطت «الاربعاء» بالفتح بدل الكسر.

الصفحة 249 ضبط بالسطر الثالث «ناصحها ووثيقها» بالضم بدل الفتح، بدليل ما بعدهما. وفي السابع عشر. بني «فيتوارث» للمجهول.

الصفحة 250 جاء «اقرا به» بنقط الهاء في السطر الثاني، وفي آخر الثالث، تحرف «أنفه» بأنفد، وفي التاسع «سراج» بالحاء، وفي السطر العاشر تصحف أوله «بشتفير» بمستقور، وتكرر التصحيف أو الخطأ المثبت في فهرس الأعلام. وفي السطر قبل البيتين بالأخير، تحرف «ابن الحاج» بابن الحجاج، ثم جاء ثاني البيتين هكذا :

«هنيئا لمن زار نورك أفقه»

وعلق عليه بأن التصويب من القلائد، وأنه في النفح :

هنيئا لملك زار أفقك نوره

وما نسبه للقلائد ليس كذلك، بل فيه :

«هنيئا لملك زان نورك أفقه»

وهذا هو الصواب وأحسن مما في النفح.

الصفحة 251 ضبط في البيت الثالث «يندى» بضم الياء بدل فتحها، وفي السطر الثاني عشر ورد «ويصرخ» وعلق عليه بأنه بالنفح «يصوح» وهو غير ظاهر لنا، بل الظاهر ما في نسخة أخرى بكونه «يضرح» بالضاد المنقوطة.

الصفحة 252 جاء أول سطرها :

وعلى سنن البر .... راكبة»

وعلق عليه بأنه في النفح «متن» وهذا هو الصواب ، لمناسبة الركوب وفيما بين السطرين الخامس والسادس ورد :

«حتى يغص بالروع نفس آمنهم»

وعلق عليه بأنه في النفح «بالريق» وهذا هو الأليق بالغص. وفي آخر السادس ورد «مخب» بفتح الميم، والصواب ضمها، لتناسب «موضع»

بعدها، وهي في النفح «خب» بلا ميم، وفي السطر الثالث عشر ضبط «السنن» بضم السين، والصواب فتحها.

الصفحة 253 جاء آخرها «واضطلاعه» بتشديد الطاء، بدل تخفيفها.

الصفحة 254 جاء بالسطر الثامن :

الصفحة 254 جاء بالسطر الثامن :

«قرأ على الخطيب للقرى»

ولعله «المقرى» وجاء البيت الرابع من أبياتها هكذا :

فإن كان عبد يسل العتق مالكا فلا ابتغي من مالكي في الهوى عتقا

وصوا به :

فإن كان عبد يسأل العتق مالكا فلا أبتغي من مالكي فيالهوىعتقا

وجاء أول السادس منها «فطرق» بضم الراء والصواب تسكينها للوزن، وفي السابع جاء فعل «جممت» مضطرب.

الصفحة 255 جاء المصراع الأول للبيت الثالث من أوائلها، هكذا :

إذا سكتوا عن وجدهم أغرت بهم

ولا يستقيم إلا بنحو :

إذا سكتوا عن وجدهم نطقت بهم»

(أو نطقت به وهو الأظهر أو الأقرب)

ثم جاء آخر أول بيت من أخرى «أفولا» بفتح الهمزة، بدل ضمها، وجاء البيت الثالث هكذا :

نزلت فأزعمت الرحيـــل كلمـــا نويـــت رحيـــلا إذ نويت نـــزولا

ولعله هكذا :

نزلت فأزمعت الرحيـــل وكلمـــا نويـــت نـــزولا إذ نويـــت رحيـــلا

وبعده جاء المصراع الثاني هكذا :

نفانوا فأبصرت الديار طلولا

ولا شك أن الكلمة الأولى مصحفة عن غيرها. قد يكون «تفانوا» ولكننا غير مطمئنين إليه بسابقه. وبعده جاء الأول هكذا :

«وقفت بها من بعدهم فعل نادى»

وصواب الكلمة الأخيرة «نادب». ثم جاء بيت هكذا :

لقد كنت فيالأوقات ناشئة التعني أشـــد بــه وطسا وأقوم قيــلا

ولعله :

لقد كنت فيالأوقات ناشئةالليالي أشـــد بــه وطئا وأقوم قيــلا

وهو تضمين للآية «إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا»

وفي آخر المصراع الأول من الثاني عشر ضبط «جدهم» بفتح الجيم بدل كسرها.

الصفحة 256 ضبط في السطر الخامس «سنن الفضلاء وأخلاق الأولياء» بفتح الهمزتين، بدل كسرتهما. وفي السطر الرابع عشر ضبط «سنيا» بفتح السين بدل ضمها، وفي السادس عشر ضبط «سنن» بضم السين بدل فتحها، وفي السابع عشر، تحرف «غيبا» بعنيا.

الصفحة 259 جاء آخر السطر الحادي عشر «ضرورة»» والصواب : صرورة، بالصاد المهملة. وفي آخر السطر قبل الأخير ورد «ا بني» بهمز القطع .

الصفحة 260 جاء خامس أبيات هكذا :

فأراد جمعها معا في حكمة هذى بمنتجة وذى بمغلطة

صوا به ،

فأراد جمعهما معا في مكله

ثم جاء آخر لأول بيتين هكذا ،

«واني سلكت من انقباضي مسلكا»

وصوا به ترك الواو .

الصفحة 261 جاء أول المصراع الثاني، لأول ثلاثة «ملة» بالضم، بدل الفتح، وجاء أول الذي يليه «لم تأب» والصواب ، لم تأبى . وفي آخر الثالث، ورد «مد ذريعة» والصواب ، سد ذريعة، ثم جاء المصراع الأول، لثاني ثلاثة أخرى هكذا ،

«وبخده من ذلك أعدل شاهد»

والصواب ،

وبخده من ذاك أعدل شاهد

ثم جاء المصراع الثاني، لأول بيتين آخرين هكذا ،

«ودمع عيني من جراكم جار»

والصواب ، ودمع عيني من فراقكم جار

الصفحة 262 جاء أول الخامس عشر «بالاقراه» مصحفة هكذا بالهاء عن الهمزة

الصفحة 263 ضبط أول بيتين «شمس» بالضم بدل الفتح.

الصفحة 264 جاء بآخر سطر منها «على عقبتي الدنيا والآخرة» ولعله ، عقبى، بالافراد، وإلا فالتثنية بالياء لقاعدة ،

آخر مقصور تثني اجعله يا   ان كان عن ثلاثة مرتقيا

الصفحة 265 جاء بالسطر الخامس مع السادس «لأن جده (قرشي) المهلب كان شاعرا، وولده هندي كذلك، وأسد وحارث وقرشي، فهم شعراء ستة» ولعل الصواب : .... وأسد وحارث وبشر، فهم شعراء ستة وإلا فيكون «قرشي» كرر في الذكر، ويكون العدد خمسة، لا ستة، ولا نسق بذلك وربما سقط «بشر» قبل ذكر «أسد» فيكون الكلام هكذا : لأن جده المهلب كان شاعرا، وولده هندي كذلك، وبشر وأسد وحارث وقرشي، فهم شعراء ستة، على نسق واحد. وهو أظهر وأوفى. ثم جاء مصراع أول لأول أربعة أبيات هكذا :

«هجرت القوافي والظبا الأوانسا»

ولا يستقيم إلا باثبات همزة «الظباء» وجاء في تاليه «نمم» قلقة ثم جاء المصراع الثاني للثالث هكذا :

«لكل سنات المكارم لا بسا»

ولعله :

لكل ثياب للمكارم لا بسا

الصفحة 266 جاء المصراع الأول لرابع بيت من أخرى هكذا :

وما زالت بأغصان الرجال أريحية

وهو لا يستقيم لا وزنا ولا معنى، ولعله :

ومالت بأغصان الرجا أريحية

ثم جاء مصراع أول لثاني أربعة أخيرة بها هكذا :

ولا عد مناه منه سرى

وهو لا يستقيم في وزنه بسرى، مضموم السين مفتوح الراء. ولعله مسرى هكذا :

ولا عدمناه منك مسرى

الصفحة 267 ضبط «قدما» في البيت الثاني بها بضم القاف والدال، والصواب الكسر فالتسكين، ثم جاء المصراع الأول للرابع هكذا :

«لو ثر ساعد السعد أن أراكم»

ضبط «ثر» بفتحتين، والتشديد أخيرا، ولا معنى له ولا محل من الوزن والكلام الذي يستقيم بدونه هكذا :

«لو ساعد السعد أن أراكم»

وجاء البيت الخامس هكذا :

ياحادي العيس نحو أرض بنقية قدرها عظيم

(ولا يظهر معنى بنيقة). ثم حرف في الذي يليه «سلما» بسلفا. وفي الثامن «بغرب» حرف بقرب. وفي الذي يليه جاء «وشجبت ذكره الرسوم (ولا نرى معنى لشجبت) ولعله «هيجت» .

الصفحة 269 جاء آخر السطر الخامس «أدركته بسني» ولا يبدو معنى لسني هنا. وفي السابع ضبط «يحلى» بضم الياء بدل فتحها وجاء أول السابع «الخراسي والنطية» وهما كلمتان غامضتان وكذلك جاء في المحل «يكون معه أباه» . وفي الثاني عشر «يعني عمر» وهو غامض كذلك.

الصفحة 270 جاء آخر السطر الخامس «الفتته» بدل الفتنة، وتكرر هذا في السطر التاسع، وفي العاشر «والشمع تزهر» بالبناء للمجهول وجاء قبل السطر الأخير «على تفثة» ولا شك أن الكلمة الأخيرة مصحفة عن أخرى لا ندركها.

الصفحة 271 جاء بالسطر الخامس «حرزوا بسبعة آلاف» والصواب ، حزروا بسبعة آلاف وفي السابع عشر ورد «اثني» بهمزة قطع .

الصفحة 272 جاء في السطر الثالث عشر «وأنه دنا إليه يوما» ولعل صوابه ، فإنه دنا إليه يوما بالفاء وكسر الهمزة، وفي أول الثامن عشر تحرف «مزقا» بالراء.

الصفحة 275 جاء آخر السطر الخامس «استحقا» بهمزة قطع. وفي آخر الثالث عشر ضبط «مجربا» بكسر الراء بدل فتحها .

الصفحة 276 جاء أولها بيت هكذا ،

قد قتلناكم بيحيى وما أن كان حكم الله بالمردود

والصواب ،

قد قتلناكم بيحيى وما إن كان حكم الإله بالمردود

بكر همزة إن الزائدة لا بفتحها كما أثبت.

ثم جاء المصراع الثاني للثالث هكذا ،

تلظى عليكم بالوقود

ضبط اللام في «تلظى» بالكسر مع التشديد، ولا يستقيم إلا هكذا ،

تتلظى عليكم بالوقود

ثم جاء البيت الخامس هكذا ،

«مهذب من نزار وعميد ما مثله من عميد»

وهو مكسر ناقص لا يستقيم على أي حال.

ثم جاء السابع هكذا ،

فاستباح الحمى لم يبق منها غير عان فقده مصفود

ولا يستقيم إلا بنحو ،

فاستباح الحمى ولم يبق منها غير عان بقده مصفود

ثم جاء بيتان هكذا ،

قد غدرتم به بني اللؤم من بعد يمين قد أكدت وعهود

فلئن كان قتله غـــدرة ما كان بالنكس لا ولا الرعديـــد

والصواب انتهاء المصراع الأول من الأول عند العين من « بعد» ومن الثاني عند «ما».

والبيت الثامن ينتهي مصراعه الأول عند العين من « يعدل» ومن الخامس عشر عند الهمزة من «البأس» وقد سقط من مصراعه الثاني «من» فصواب البيت هكذا ،

كان فيه التقى مع الحلم والبأ س وجود ما مثله (من) جود

ثم جاء بعده بيت هكذا ،

عال مجد المجد بعدك قديما وفت كل مجيد

وهو لا يستقيم وزنه، وحق «الثواب» في البيت الأخير النصب لا الرفع.

الصفحة 277 جاء بالسطر الرابع « بسبب امرأة» ساقطة التاء.

الصفحة 279 جاء أول السطر الثاني «الفزاري» والصواب» الفازازي، وفي آخر المصراع الأول لثاني أبيات تسعة، ضبط «ازاءها» بضم الهمزة بدل فتحها. وفي آخره ضبط «مصحح» بفتح الحاء بدل كسرها. وفي آخر المصراع الأول من تاليه، ضبط «فملة» بالفتح بدل الضم. وفي آخر الذي يليه ضبط «أهلها» بهمزة القطع، ولا يتأتى الوزن إلا بوصلها. وفي الذي يليه تصحف «الفتى» بالبنى. وجاء البيت السابع هكذا ،

وعليها ألا تنو ولا تني فتحســـــن في عين الشيبان وتقبح

وهو لا يستقيم لا وزنا ولا معنى. وبعده أتى آخر هكذا ،

عسى وطر مونق فالتمس الرضا وأمرع ا بواب الرشاد فتفتح

ولا يستقيم وزنه. وجاء ثاني أ بيات أخرى هكذا ،

وتصطفيك إلى أحوازها رتب لها على مفرق الجوزاء ترتيب

وصواب المصراع الأول إنهاؤه عند «رتب». ثم أتى مصراع هكذا ،

«تأتي إليك بلا سعي بلا سبب»

وصوا به ،

تأتي إليك بلا سعي ولا سبب

وفي المصراع الثاني للذي يليه، ضبط «غنائك» بكسر الغين بدل فتحها.

الصفحة 280 جاء أولها بيت هكذا ،

ما زلت ترغب عنها وهي راغبة كأن زهدك فيها عنك ترغيب

ولعل المصراع الثاني ،

كأن زهدك فيها فيك ترغيب

(أو منها ترغيب والأول أظهر وأقعد) وتلاه آخر هكذا ،

فانهض إليها فلو تستطيع كان لها إلى لقائك ارجاء وتقريب

صوا به ،

فانهض إليها فلو تسطيع كان لها إلى لقائك ارقال وتقريب

ثم جاء مصراع هكذا ،

«يحيى وتحيى فللباغي مواهبها»

ولا يتضح معنى للفعلين تماما . وفي أول الخامس ضبط «لم تصبها» بكسر الصاد وتسكين الباء، والصواب العكس. وفي آخر المصراع الأول لتاليه ضبط «نعيمهم» بكسر النون وفتح العين، والصواب العكس، ثم ضم الميم على الفاعلية. ثم جاء المصراع الثاني لتاليه هكذا :

«على أفق الافلاك تطنيب»

ولا يتم إلا بنحو :

لها على أفق الأفلاك تطنيب

وسيأتي مثله آخر الصفحة هكذا :

في قبية من بني الآمال قد قرعت   سهم إلى طلب العليا طبا بيت

فلعل أولها «قبة» وآخرها «تطبيب» وبهذا تتكرر الكلمة مرات في القافية ولا يستقيم «سهم» بضم السين وفتح الهاء، ولا يتضح معناه على كل حال. وجاء أول الثاني عشر هكذا :

يا ملد السر من قلبي ويا ملكا»

بضم الدال المشددة، ولا يستقيم إلا بنحو «ياموطن..» وجاء الخامس عشر هكذا :

وما يصر كتابا أرق منظره إن ناله   من تـراب الأرض تتريـب

والصواب :

«وما يضر كتابا راق منظره»

بفتح الياء وضم الضاد المعجمة، وليس بضم الياء وكسر الصاد المهملة. ثم تجعل «أن» بفتح الهمزة أول المصراع الثاني، وليست مكسورة كما أثبت. وفي البيت إشارة إلى ما كان معمولا به من تتريب المكتوب

وفي آخر المصراع الأول للبيت العشرين يضبط «مضطرب» بتخفيف الطاء، لا بتشديدها كما أثبت، ولا ادغام بذلك.

وفي آخر السطر ورد بيت هكذا ،

في غرة تخلق الأيام جدتها لها على أفق الأملاك تطنيب

والمصراع الأول مضاد لمقصوده، ولا يستقيم معناه إلا بنحو ،

«بحيث لا تخلق الأيام جدتها»

عائدا الضمير على مكارمها بالبيت قبله .

الصفحة 281 جاء ثالث أربعة أبيات بها هكذا ،

عانيت من بلد الجزيرة مسكنا والبحر يمنع أن يصاد غزاله

أولا صواب الكلمة الأولى «عاينت» وقد علق المحقق على «مسكنا» بأنها في الاسكوريال «مكنسا» وهذا هو الصواب واللائق بالغزال بعده.

وتلا. بيت هكذا ،

كالشكل في المرآة تبصره وقد قربت مسافته وعز مناله

وصواب المصراع الأول نهايته عند «وقد».

ثم جاء مصراع من أخرى هكذا ،

«ومر فأيدى الريح ترسل شعره»

والصواب ،

ومر فأبدى الريح مرسل شعره

وفي آخر هذه الأبيات، جاء أول «تغص» بالبناء للمجهول. وكثيرا ما ورد هذا الفعل مضبوطا كذلك فيما سبق .

وفي آخر بيت بنهاية الصفحة ضبط «أثناء» بالفتح بدل الكسر.

الصفحة 282 جاء المصراع الأول لرابع خمسة أبيات هكذا :

«أتانا بها صفرا يسطع نورها»

ضبط «صفرا» بالتنوين، والصواب «صفراء»، ثم جاء البيت الأخير هكذا :

فردت علينا شمسنا وأصيلنا   بمشبه شمس في شبيه أصيل

ضبط شمسنا وأصيلنا بالضم، والصواب الفتح، ثم شددت باء «بمشبه» بعد فتح الشين، والصواب تسكين هذه، وكسر الباء بالتخفيف وفي أول المصراع الثاني لخامس أبيات أخرى سقطت همزة الاستفهام من «أأبناؤه.... وفي السطر التاسع عشر، حرف «وأستروح» بأستريح.

الصفحة 283 جاء بالسطر الثاني «ولا عتب» بفتح التاء، ثم «فإذا خامر الواله جزعه» بضم الواله والصواب فتحه مفعول «جزعه» بعده.

وفي الرابع ورد «وليته» بضم التاء، وفي آخره ضبط «المقام» بضم الميم، وفي أول الثامن جاء :

«بقي الجهود وألزم أعين الثقلين»

وهو غير واضح، وضبط فيه «الثقلين» بكسر الثاء بدل فتحها.

وفي السطر الثالث عشر شددت السين من «آسة المصاب»، وفي الثامن عشر جاء «ولفظ القرا المتلو» والصواب أنه «القرآن».

الصفحة 284 جاء آخر السطر الأول «أخلاقها» والصواب : أخلافها، بالفاء.

الصفحة 285 جاء بالسطر الرابع :

«ولا لد لكم الوجود بعده تلفا»

وهو غامض في «لدلكم» ولا يتضح حتى بالأعجام، في سياقه أولا وأخيرا، وجاء في العاشر «ابن سهل» وحسب الترجمة فإن «ابن» زائدة هنا. وورد المصراع الأول لأول أبيات هكذا :

الد مع همى عن جوانب همتي

وهو لا يتزن من بحر الطويل ولا غيره، وجاء البيت الثالث هكذا ،

واني من حزمي وعزمي وهمتي وما رزقته النفس من كرم الطبع

وصواب المصراع الأول انتهاؤه عند «همتي» وجاء السابع هكذا ،

فما مللت قلبي ولا قبضت يدي ولا لحمت أصلي ولا حضرت فرع

جاءت الأفعال مسندة إلى تاء التكلم، والصواب أن التاء للتأنيث، والضمير المستتر عائد على «صروف الليالي» قبل، و يبقى المصراع الثاني غير واضح تماما. والبيت على وتيرة الحماسي ،

فما نفرت جنى ولا فل مبردى ولا أصبحت طيري من الخوف وقعا

الصفحة 286 جاء مصراع هكذا ، «تألف من أغصان زهر» وهو غير تام، تنقصه التفعلة الأخيرة. بعد الاستغناء عن الهاء أو نقطها ثم ضبط «النوى» في البيت يليه، بتشديد آخره على أنه ياء، لا ألف قصر، وفي تالي هذا جاء «كبير» بالكسر، وهو بالضم.

وجاء بالبيت الأول من أخرى «فدعوني» والصواب «فدعوى» مضافة إلى جميل الصبر، فحقه الكسر لا الضم، كما أثبت.

الصفحة 287 جاء بالبيت الثاني بها «فأصبحنا» والصواب ، فأصبحا. وجاء المصراع الثاني للخامس هكذا ، يكفي فنا للفنا بواشك وهو في منتهى الغموض والاضطراب.

وجاء البيت العاشر بها هكذا ،

«لذلك ما أبكى كأني متيم أتمم ما أبقي لأسمى بعد مالك»

فلعل «متيم» في المصراع الأول محرف عن «متمم» أما المصراع الثاني فجاء فيه «أبقى» بضم الهمزة، و «لاسمي» بهمزة قطع، وبعد فهذا

المصراع لا يتزن ومعناه لا يظهر لاضطرا به، وهو ولا شك يشير إلى رثاء متمم بن نويرة لأخيه مالك، كما سيشير إلى ذلك بعد أربعة قرون أو يزيد ابن الونان في قوله : «وكن متمما بكا متمم» وفي أول البيت يليه، ضبط «وسهل» برفع اللام منونا، والصواب فتحها والهاء قبلها مع التشديد ، فعلا. وفي المصراع التالي ضبط «سهل» بالضم والصواب الكسر، ثم جاء المصراع الثاني للثالث عشر هكذا :

بساحل دارات العماد الحوائك»

ولعله :

بساحات دارات الغمام الحوالك»

وبعده جاء :

«أحقا قضى الجلال وقوضت»

وهو ناقص، وتمامه يمكن أن يكون هذا :

«أحقا قضى ذاك الجلال وقوضت»

وجاء الثاني للخامس عشر هكذا :

«وعمر قبر مفرد بالدكادك»

بضبط «عمر» مفتوح العين، مضموم الميم مسهلة. والصواب ضم العين وكسر الميم مشددة. وأول الذي يليه، تحرف «وغيب» بغب مشدد الباء. ثم أول المصراع الثاني منه، ضبط «وغيض» وهو مضموم الغين مفتوح الضاد بكسر الغين والضاد. وبعده جاء :

ووارى شمس المعارف غيهب»

ولا يتم إلا هكذا :

ووارى به شمس المعارف غيهب

وفي المصراع الثاني، تحرف «يودى» بيردى ثم جاء بيت هكذا :

ألا أيها الناعي لك الشكل لا تفه بهلك الدواهي الدواهك

ضَبط «الشكل» بفتح الثاء، بدل ضمها، وصواب المصراع الأول أن ينتهي عند «تفه» ويبقى بعد هذا المصراع الثاني ناقصا وفي البيت يليه ضبط «ماحل» بالضم، والصواب الكسر ليصح كسر المعطوف عليه، وبعده جاء مصراع ناقص هكذا :

«تواتر أخبار وصدق مالك»

فلعل «ابن» سقطت قبل «مالك» أو أن هذا دخل عليه حرف جر، نحو «لمالك» وبعده ضبط «كذبه بكسر الذال، ولا يتأتى الوزن إلا بسكونه، فيكون مكسور الكاف.

الصفحة 288 جاء أولها مصراع هكذا :

«لمقدار جفوا فيه وقلبي راجف»

ولا يستقيم وزنه ولا يتضح معناه ولعله :

«لقد أرجفوا فيه وقلبي واجف»

ثم جاء مصراع لآخر هكذا :

«فأبودوا على نفص هو متمالك»

لعله : «هوى» وبعده كأنهم يستبطون أيومة»

وهو معضل على كل حال ولعله : «كأنهم يستبطئون إيابه» وقد ضبط «يستنبطون» بفتح الباء، وصواب الكلمة - كما استظهرنا - «يستبطئون»، بدليل كما استبطأ بعدها .

وجاء مصراع للثامن هكذا :

بهتل مباك أو بهتم ضاحك»

وهو غامض، وبعده ضبط «سنه» بكسر السين والصواب ضمها.

وبعده تحرف «صباحها» بصبحها. ثم ضبط «جنح» بفتح الجيم بدل ضمها، ومثله تكرر كثيرا . ثم جاء بيت هكذا :

ومن حكمه تبكي لفقد مفجر لينبوعها السلسال في الأرض سالك

والصواب انتهاء المصراع الأول عند «مفجر». وجاء مصراع هكذا :

«ومن لحديث المصطفى وما جد»

ولعله : «ولماجد»، ثم آخر هكذا :

«ومن لليراع المصفر طابت بكفه» ولا يـ ستقيم لاوزنا ولا معنى، ولعله «الصفر» وأخيرا، حرف «مخلص» بيخلص.

الصفحة 289 جاء المصراع الأول بها هكذا :

«ومن لفعال ان ذكرت بناه»

ولا يستقيم كذلك. وفي التالي ضبط «كرمت» بالتسهيل والبناء للفاعل، والصواب التشديد والبناء للمفعول ثم جاء البيت الخامس والسادس هكذا :

إلا ليس من فاكفف عويلك أوفرد فما بعد سهل في العلى من مشارك

أصبنا فيالله فيه وإنما أصبنـــــا لعمري في الـذرى والجــوارك

فالمصراع الأول لا يستقيم ولا يستبين، وضبط فيه «عويلك» بضم العين بدل فتحها، وصواب المصراع الأول من الثاني نهايته عند «إنما» وبلام الاستغاثة في «فيالله». وفي التالي جاء «أقصرى بضم الصاد وهمزة وصل، والصواب «أقصرى» بهمزة قطع وكسر الصاد ثم ورد مصراعه الثاني هكذا :

«فلا دوران بل قطب المدارك»

ولا يستقيم وزنه ولا معناه، ولعله :

«فلا دوران حول قطب المدارك»

وبعده وصح يالبناء اليوم أقويت منزلا وهو على غموضه يبدو أن الياء حلت محل الباء، ثم جاء الثاني عشر هكذا

نبا سبا قدما وهي السكاسك ولم يال عن خول لمايز ومالك

وقد بلغ الغاية في التشويه الذي لا يجمل المرور به مر الكرام.

ثم جاء المصراع الثاني لتاليه هكذا ؛

«وألقى البرايا بالرغم فوق البرامك»

وهو لا يستقيم وزنه ولا يبدو له معنى، وكذلك التالي ؛

«سواء لديه أن يصول بقلبك من للناس ناس للتقى أو بناسك»

وبعد ببيت جاء آخر هكذا ،

ولو راعه عمر تكامل ألفه كما راع نوحا في السنين الدكادك

وصواب المصراع الأول انتهاؤه عند «الفه» بكسر الهمزة لا بفتحها كما أثبت.

وجاء آخر تاليه «الرامك» ولا معنى له ولا وزن. وجاء أول المصراع الثاني من تاليه «نداء» بإسقاط الهمزة، والصواب اثباتها للوزن.

ثم جاء في نهاية بيت بعد تاليه «الرمالك» ولا وزن لها ولا معنى يتضح بها. وفي البيت بعده جاء «فذلك» وصوابه ، فذاك. وفي أول المصراع الثاني من الأخير بها ورد «توابة» ولا معنى لها هنا ولا وزن.

الصفحة 290 جاء أول المصراع الثاني من الخامس «فلم يلب» ولعله «ينب». وجاء الثاني للثامن هكذا ،

«لجسم ثوى تحت الدكادك سادك»

وهو لا يستقيم مطلقا. ثم جاء الأول لتاليه هكذا ، «فلو أنكم توشفتم بمكانه» وهو غير واضح ولا متزن.

وجاء أول تاليه «ينعم» بسكون النون وضم العين، ولا يتزن إلا بنحو «ينعم» بالتشديد وبناء الفعل للمجهول، وجاء آخر تاليه : «ومناسك» ولا يصح الوزن به.

وفي السطر السادس عشر تحرف «باعي» بالنقط.

الصفحة 291 ضبط في الرابع «مني» بضم الميم بدل كسرها. وفي أول الراب عشر جاء «مستمفضها» وهو تصحيف لا نهتدي لصواب فيه وفي تاليه ضبط «ولم أدر» بكسر الهمزة.

الصفحة 292 جاء بالثاني عشر «لاشرف» ولعله «الاشراف» وفي آخره «الملكية» وصوابه «الملائكة» وفي تاليه تحرف «الأطواد» بالراء.

وفي السادس عشر ضبط «آثروا» بالهمزة القصيرة، وتسكين الثاء، بدل فتحها. وفي التاسع عشر جاء «وياليت» مصحفا بالنقط الثلاثي. وفي الحادي عشر جاء (وصفوها) والصواب : وصفوه.

الصفحة 293 صحف في السطر الثالث عشر «مداد» بمواد، وفي الثالث والعشرين سقطت الألف من «أثر».

الصفحة 291 تصحف في السطر الرابع «الوشيج» بالوشج، ثم جاء في السادس «اسهموا أخاكم» والصواب : أسهموا لأخيكم. بفتح الهمزة أولا، لا كسرها، كما أثبت. وفي الرابع عشر، جاء نثلت» ولا معنى له هنا، وفي أول السابع عشر، تحرف «بذكر» بالنقط وفي آخر تاليه ورد «بوجده» ولا معنى له كذلك. وفي العشرين «وأروى» براوى، وفي الأخير «رزء» برزة.

الصفحة 295 جاء في السطر الثاني «الرضى» بالمد. وفي الرابع «يجل» بالحاء. وفي التاسع «الوزراء» بالكسر بدل الفتح. ثم الاسم بهمزة

القطع. وفي تاليه «سعيد» بسيد. وقبل هذا بالسابع جاء «وخلفه منكم بكل سرى بحلة المجد من كل بصدره» وهو غامض.

الصفحة 296 جاء آخر سطر منها. السباعية والسباعيات. بكسر السين في الكلمتين. بدل ضمها فيهما.

الصفحة 297 جاء بالسطر الثاني مع الثالث للكلاعي «كتاب الاكتفاء في مغازي رسول الله ومغازي الثلاثة الخلفاء».

وعنوان الكتاب في الواقع هو «الاكتفا بسيرة المصطفى والثلاثة الخلفا». وفي الأبيات المذكورة بأواخر الصفحة. ضبط أولها «أحن» بضم الهمز. بدل فتحها. وفي أول الثالث «تبين» بكسر الباء. والصواب فتحها مع التشديد ، ثم في المصراع الثاني «أجن» بفتح الهمزة والنون. والصواب ضمهما.

الصفحة 298 جاء بالبيت الأول بها «أحبة» بضم الهمزة. وفي الثاني ضبط «نداء» بالضم. بدل فتحها. وفي المصراع الثاني للثالث ورد «ضحيت» بفتح الحاء المشددة. والصواب الكسر والتخفيف. وفي الرابع «مذمم» بسكون الذال وفتح الميم مخففة. والصواب فتحهما مع تشديد آخرهما. وبعده في المصراع الثاني ورد «الأنس» والصواب ، لانس. بلام الجر. وفي الذي يليه. ضبط «تقطف» بضم الطاء بدل كسرها. وفي تالي هذا جاء «حايل» وعلق عليه بأنه في النفح «حاجر». وهذا هو الصواب الواجب إثباته لاغيره. إذ لا معنى له هنا. وجاء في الثامن «غب» بالضم والصواب الفتح. وجاء المصراع الأخير للأبيات هكذا ، فيبدو بنا الشمل منتظم العقد ولا يستقيم وزنه. والصواب ، فيبدو ومنا الشمل منتظم

المقد. ثم جاء الثاني لثاني أ بيات أخرى هكذا، وجيش شيب جهزته منون ولا يستقيم إلا بنحو، وجيش مشيب...

الصفحة 299 جاء أول السطر الثالث «دليل» محرفا عن «ليل» وجاء آخر الرا بع «حجون» بفتح الحاء بدل ضمها. وأخيرا جاء مصراع أول للنونية هكذا ، وقالوا شجاك حدثان ما أتى» وهو ناقص، سقط منه «الشيب» هكذا ، وقالوا شجاك الشيب..

ثم جاء المصراع الأخير من أ بيات أخرى هكذا ،

«ولا لقيت نفسي على نيلها الهولا»

وصوا به ، ولو لقيت نفسي على نيله الهولا.

الصفحة 300 جاء بالسطر الثالث مع الرا بع «ولمماليكه سنقر وأخيه الصغير وسنجز التركيون وأفيد وأقسر الروميان»

هكذا ورد الوصف بالتركيون والرومانيون، على الرفع والموصوف مجرور والقطع هنا لامبرر له وفي الحادي عشر جاء «يخف موقعها ثراه من الزلل» وهو غامض ولا شك ان «ثراه» محرف عن غيره مما لم نهتد إليه.

وفي آخر الصفحة «وسمين بعده» ولا نرى لسمين هنا معنى ولا محلا.

الصفحة 301 تصحف في السطر العاشر. «موفقين» بموفققين. وفي آخر تاليه تصحف «جلة شيوخي» بترك النقط للتاء وفي الصفحة 304 جاء بيت من قصيدة هكذا ،

تحيي وجوها في الجنان وجيهة بما لقيت حمرا وجوه الملاحم

والصواب ، «نحيي» وكسر الجيم من «الجنان» ثم فتح هاء «وجوه» لا الفتح في الأول والضم في الثاني. وجاء الثاني للرابع هكذا :

«بحاسد من نسيج الظبا واللهاذم»

وعلق على نسيج بأنه في الذيل والتكملة «حوك» وهذا هو الصواب، ولا يستقيم بغيره وزن على أن الوارد في المصراع المذكور هو :

مجاسد من حوك الظبا واللهاذم»

ولا معنى في بحاسد، والظبا بضم الظاء لافتحه.

وفي أول الثاني لتاليه ضبط «وما يكرم» بتشديد الراء. ولا يستقيم وزن به، فهي مخففة. وفي الثامن ضبط «قدما» بضم الدال بدل السكون وجاء في المصراع الثاني للثاني عشر «غير» مضموما بدل فتحه، وفي السابع عشر تصحف «أبيض» بالنقط المنفرد.

الصفحة 305 ضبط أول المصراع الثاني للخامس فيها «سوافح» بضم الحاء بدل فتحها. وفي أول الثاني للتاسع تحرف «بحيث» بالفاء وفي آخر الثاني عشر تصحف «وعض أباهم» بنقط العين. وفي السابع عشر ضبط «أردفت» بفتح الدال.

الصفحة 306 جاء المصراع الأول للخامس هكذا :

كان لم تبت تغشى للسراة قبابها

وصوابه :

كأن لم تبت يغشى السراة قبابها

وفي لفقه ضبط «الصيد» بفتح الصاد والصواب كسرها. وبعده جاء آخر مصراع أول «نواديا» والصواب «نوادبا» بالباء المفردة. وفي أول مصراعه الثاني ضبط «يورقن» بتخفيف الراء والصواب تشديدها. وبدونه

لا يتزن. وفي الثاني عشر، ضبط «متع» بتشديد التاء. والصواب تخفيفها، ثم جاء مصراعه الثاني هكذا :

ليخبطه في ليل من الجهل فاحم»

والصواب :

لنخبط في ليل من الجهل فاحم

وجاء في السادس عشر «متعة» بكسر الميم.

الصفحة 297 جاء المصراع الثاني للسادس به هكذا :

ولا البرد وشقه أكف الرواقم

بفتح باء البرد، والصواب ضمها، ثم وشته بالتاء وأكف بالضم لا بالفتح. وفي الثامن ضبط «نماه» بتشديد الميم والصواب تخفيفها. وفي تاليه ضبط «يحسن» بضم الياء بدل فتحها وفي العاشر جاء «مثال» وعلق عليه بأنه في الذيل «معال» وهذا هو الصواب ولا معنى لغيره هنا، ثم جاء مصراع ثان لتاليه هكذا :

«براق من الجلى أصيب يواقم»

وصوابه :

بواق من الجلى أصيب بواقم

ويجب ضبط الهمزة في «أصيب» بالضم لا بالفتح كما أثبت، وفي آخر الخامس عشر ورد «بذايم» وصوابه باللام لا بالباء. وفي الثامن عشر ضبط «تقي» بكسر التاء.

الصفحة 308 تصحف أول بيت به «ذيل» بالباء. وفي أول الخامس ضبط «أجدك» المشدد الدال، بضمها مخففة، ثم ضبط «تثني» بضم التاء بدل فتحها، وفي السابع جاء «النواحي» وعلق عليه بأنه في الذيل

«النواجي» ثم قال ، والأول أرجح. مع أن ما رجحه وأثبته لا معنى له هنا. أما «وسرت على غير النواجي الرواسم» فهو جمع ناجية من الابل. كالرواسم كذلك جمع راسمة وذلك كما في قوله ، متى تقول القلص الرواسما.

وفي آخر تاليه جاء «الصرايم» وعلق عليه بأنه في الذيل «الضوائم» وهذا هو الصواب، جمع ضائمة، من الضيم. وفي الخامس عشر ضبط الشكل بفتح الثاء، وقد تكرر كثيرا فيما سبق، بل في كل ما ورد به. وفي الأخير ضبط «قيس» بفتح السين بدل كسرها.

الصفحة 309 جاء بالبيت أولها «مسهمة» بكسر الهاء بدل فتحها، ثم جاءت تحريفات بالشكل والنقط طفيفة أغفلنا ذكرها لظهورها.

الصفحة 311 جاء بالسطر الخامس «يسير إلى لزمانه، أصابت أختاها» ولا شك أن «يسير إلى» مصحف عن غير ذلك، ولا محل لشولة بعد لزمانة. ولعله هكذا ، (قيد الكثير) باليسرى لزمانة أصابت أختها...

الصفحة 312 جاء بأول بيت فيها «قبيل» والصواب ، قبل، إذ لا يستقيم الوزن بتلك. وفي السادس ضبط «قضيت» بتشديد الضاد، وهي مخففة، ولا يستقيم الوزن بتشديدها، ثم جاء مصراع هكذا ، «هل زمن تقادم عهده» وهو لا يستقيم وزن ولا يتم معنى، ثم تلا. آخر فيما يليه هكذا ،

«فلا تذر على الوصال وا بكين»

وفيه ما في سابقه. ثم جاء آخر المصراع الأول لثاني بيتين «حقيقة» بالضم بدل فتحها. وفي أول لفقه «خطوا» ولا ندرك له معنى هنا، ثم جاء أول مصراع لأخرى هكذا ،

«هذا كتاب كل معجم»

وصوا به ،

هذا كتاب كله معجم

بضم كل، لا بكسره كما أثبت.

الصفحة 313 جاء بالسطر الثاني مع الثالث «في زاكي تربته ظلي، وإلى محتد المنجب وفضل المنجب انتمى» وهو غامض مضطرب .

الصفحة 311 ضبط أول ثالث أبيات عشرة «وعج» بكسر العين. وفي الرابع ضبط «وبيض خرد» بالضم بدل الكسر .

الصفحة 415 جاء مصراع ثان هكذا، «فلخطي فخر بالكتايب» ثم جاء آخر من غيرهما «تعلى أن يقابل بالمعاصي» وصوابه ، تعالى... وفي أول السطر الخامس عشر، جاء «الاثنين» بهمزة قطع، كما هو المعتاد.

الصفحة 316 جاء بأواخر السطر التاسع «خبايب» وصوابه ، نجايب. ثم جاء مصراع ثان لثاني بيتين هكذا ، فكيف من وزير الأمير صوابه ، فكيف من وزر الأمير.

الصفحة 317 جاء بثاني سطورها «يوم الثلاثاء» بفتح الهمزة، وفي وفي أول أبيات بها ضبط تستجيد» بالفتح للدال، بدل الضم. وجاء المصراع الثاني لتاليه هكذا ، «حقير كثير لمن يموت» ولا يتزن بهذا، وفي آخره، ضبط «بنيت» بضم الباء وكسر النون، بدل فتح الباء فالنون.

الصفحة 318 جاء البيت الثاني هكذا ،

«ما لوعظ القبر لو عقلنا موعظة للناطق الصموت»

وهو لا يستقيم خصوصا مع فتح قاف «عقلنا» وفي أول المصراع الثاني لتاليه، ضبط مالك، بشديد اللام، بعد وصله بما قبله، كأنهما كلمة

واحدة، ثم ضبط «تنسى» فيما يليه، بفتح التاء، والصواب ضمها، أخذا من الآية «وكذلك اليوم تنسى» وبعده جاء مصراع هكذا : «وسدت ياهادمي قصورا» وهو لا يستقيم لا مبنى ولا معنى، وجاء السابع هكذا :

تسحب ذيل الصبا وتلهو بآنسات يقلن هيت

وصواب مصراعه الأول انتهاؤه عند «وتلهو». وفي آخر الأبيات ضبط «سخطت» بفتح الطاء المشددة، بدل تسكينها مخففة. وفي السطر السادس عشر، ورد «بدر تمام» وصوابه : «بدرتم» وفي الثامن عشر، ضبط «الغور» بضم الغين، بدل فتحها، وتكرر هذا مرارا.

الصفحة 319 ورد بآخر السطر الأول «واضطلع» بتشديد الطاء. وفي الخامس جاء «في شأنها» والصواب : في شانية، أي سفينه كبيرة. وفي الثاني عشر جاء «اسمه» بقطع الهمزة كالمعتاد أيضا، وفي الرابع عشر ضبط «أمره» بضم الهمزة، وسقط النقط من «الأكرة» بعده. وفي السطر قبل الأخير، ورد «ومحط الانفات» ولعله «الالتفات».

الصفحة 320 جاء بالرابع من سطورها «الأمي» بفتح الهمزة. وفي الخامس ضبط «كف» الثانية، بالفتح، بدل الضم. وفي السادس ورد التاثت بهمزة على الألف الثاني، وتكرر هذا فيما سبق كثيرا بالكتاب. وفي التاسع بني «عصب» للمعلوم، وهو مبني للمجهول.

الصفحة 321 جاء آخر السطر الثاني «وولي» بالبناء للمجهول، والصواب كونه للمعلوم. وفي الخامس ورد «المفوض هونه» ولا يتضح لنا

وفي أول الثاني عشر ورد «شيخنا» والصواب : «شيخا». وفي آخر سطر منها، جاء «استولى» بهمزة قطع كذلك.

الصفحة 322 جاء أول السطر السابع «الاثنين» بقطع الهمزة أيضا، وتكرر هذا كثيرا كما سبق، وفي الذي يليه «والكراع» بكسر الكاف بدل ضمها. ثم «الملك» بضم الميم، بدل فتحها وكسر اللام، لا تسكينها.

الصفحة 323 جاء بالسطر الرابع «والاهار» ولا معنى له، وفي أول السابع. واناث بضم الهمزة بدل كسرها، ثم «انها» بكسر الهمزة بدل فتحها.

وفي آخر الثامن عشر وأوائل التاسع عشر، ورد «من الرهاز واثنان من هنابل الحلة» وهو غامض، ولعل «هنابل» مصحف عن حنابل» وتكرر هذا في السطر يليه.

الصفحة 326 جاء في أول السطر الثاني عشر «وأساء ثم أحس» بسقوط النون من «أحسن» وفي الثامن عشر ضبط «بهم» مفتوحة الباء مسكنة الهاء. والصواب كسر الباء وفتح الهاء، وفي السطر الأخير، ضبط «تعقبها» بضم القاف. والصواب كسرها وضم تاء المضارعة.

الصفحة 327 تصحف في السطر الثاني «عقاربه» بالياء المثناة. وفي الثالث سقطت التاء من «وقصرت» وتحرفت «مشاربه» بالياء، وبعدها «وأتبر». وفي أول الرابع ورد «غمدانه» بالعين وفي تاليه وفي تاليه النياب» ولعلها النبال وفي أول السابع، ضبط «كل قدم» بفتح اللام والدال المشددتين، والصواب ضم اللام وكسر الدال المخففة. وفي أول العاشر ضبطت بالكسر همزة «الفاجىء» بدل فتحها وفي أول السطر الأخير، نقطت عين « بعده».

الصفحة 328 جاء بالسطر التاسع «وصدق الظنون الذي في مقامكم، الذي جاز في المكارم الآماد» وهو غامض مضطرب لا يبين وفيما يليه ضبط «من حق» بفتح القاف.

الصفحة 329 جاء مصراع هكذا :

«حتى ما إذا مدة الملك انقضت»

صوا به :

حتى إذا ما مدة الملك انقضت

الصفحة 331 جاء في ثاني أبياتها «قطر السرى» وفي أول آخر بها «وفيت» بتشديد الفاء بدل تخفيفها.

الصفحة 332 جاء أول البيت الأخير من القصيدة «ولا تعد» والصواب «ولا تعدم». وفي آخر السطر الرابع عشر ورد «الاثنين» بالقطع كما هي العادة .

الصفحة 333 جاء بالسطر الثاني «الامنة» بكسر الهمزة بدل فتحها.

الصفحة 335 جاء أول الأبيات «الروح» بضم الراء، والصواب فتحها. وفي أول المصراع الثاني للسادس «أصل» ولا يستقيم الوزن به ولعل الواو سقطت قبله.

الصفحة 336 ضبط بالبيت الثاني «الخلق» بضم اللام والصواب تسكينها للوزن، ثم جاء المصراع الأول لتاليه هكذا :

«شفي أتت من لدنه سعادة»

وعلق على «أتت» بأنه في اللمحة» أتته» وهذا هو الواجب اثباته، وبغيره يتكسر الوزن وتصحف «شقي» بالفاء. ثم جاء المصراع الأول لثاني أبيات أخرى هكذا :

وإذا تحققنا الشيء بدأة»

وهو لا يستقيم وزنا. وفي أول المصراع الثاني للخامس تحرف «هرم» بالواو.

الصفحة 337 جاء آخر المصراع الأول لخامس الأبيات «كأنها» والصواب : كأنه. وفي آخر السابع ضبطت «السماء» بالكسر بدل الضم وفي تاليه ضبط «جنح» بفتح الجيم بدل الضم. وجاء المصراع الثاني للثاني عشر هكذا :

خفقت بعزه نصرة الأعلام

(بضم صاد نصرة) والصواب :

«خفقت بعزة نصره الأعلام»

وجاء للسادس عشر:

«فاليوم كليل والضياء ظلام»

والصواب : فاليوم ليل والضياء ظلام

وجاءت الأبيات الثلاثة الأخيرة بالصفحة بكسر همزة «أعد» أولها، و «شهدتها» بدل «شيدتها» بثانيها، ثم «عمرتها» في الثالث مخففة بدل تشديدها .

الصفحة 338 سقطت الهمزة من «الفناء» في البيت السادس بها، ولا يستقيم الوزن بسقوطها. وجاء أول التاسع «بستر» ولا يتزن البيت به. وجاء المصراع الأول للخامس عشر هكذا :

حسبي بأن أخشى ضريك لائما

وصوابه :

«حسبي بأن أغشى ضريحك لائما»

ثم جاء البيت قبل الأخير هكذا :

ولو أنني أديت حقك لم يكن لي   بعد فقدك في الوجود مقام

وصواب المصراع الأول انتهاؤه عند «يكن».

وفي البيت الأخير، ضبط «بجهد» مفتوح الهاء بدل سكونها.

الصفحة 340 جاء في السطر الخامس «ابنة» بهمزة قطع أيضا وفي أول بيتين بها تحرف «فبينا» بالتاء أخيرا. ثم «طرق» بالفاء .

الصفحة 341 تحرف في السطر الرابع «موقي» بالفاء وبالسطر السادس عشر أيضا جاء «بن مستقور» محرفا عن «بشتفير» .

الصفحة 342 تصحفت أولها «بجاية بالياء، ثم جاء البيت السادس من أبيات هكذا :

وسع الرعايا منه عدله   لم يزل إليه قلوبهم ويصورها

ولعله :

وسع الرعايا منه عدل لم يزل   إلا إليه قلوبها وصدورها

ثم جاء المصراع الثاني للحادي عشر هكذا :

نسدى بالمدايح تارة ونبيرها

ولعله :

نسني المدايح تارة ونبيرها

ثم الثالث عشر هكذا :

فاجذب بضبعي من حضيض مزارتي   عرست وعلى يديك مسيرها

ولا يستقيم ولا يتضح.

الصفحة 343 جاء في أولها مصراع هكذا :

دانته مما يتقي ويجيرها

(وهو غامض بدانته). ثم جاء آخر المصراع الأول لثاني أبيات أخرى «ماد» مصحفا ـ لعله ـ عن مهاد، وفي الرابع ورد سياقهم» ولعله : ساقيهم، ثم السادس :

فصاح ان تحللهم والا فشأنهم التلعتم والقصور

ولعله :

فصاح ان تحدثهم وإلا فشأنهم التعلثم والقصور

وفي أول المصراع الثاني للثامن ورد «لذاك» وصوابه : لذلك....
وجاء أول العاشر هكذا : وهم لم يشف يوما (ولا يستقيم مطلقا) ولعل «تسير» في آخرها، محرفة عن «تنور».

الصفحة 344 جاء بالسطر السابع «فأجلى» بالبناء للمعلوم، وفي التاسع ضبط «الغناء» بكسر الغين، ولعل «الحق» قبله محرف عن الجهاد، كما يبدو فيما بعد «فظهر غناؤه وجهاده».

الصفحة 345 جاء أولها «خلة» بكسر الخاء والصواب فتحها، ثم جاء آخر العاشر «ويرقع القنن» ولعله : ويرقع الفتق.

الصفحة 348 جاء بالسطر الخامس ذكر «أبي عمران» بضم العين. وفي الثامن ورد «نظم نشرهم» والصواب : نظم نثرهم بالثاء، وفي العاشر جاء «التاثت» أيضا بالهمزة، كما تقدم كثيرا جدا.

الصفحة 349 جاء أول السطر السادس عشر «أحسم لانتثار الداء» والصواب : أحسم لانتشار، وفي آخر تاليه صحف «بفتياهم» بالياء، وفي آخر سطر بها، ورد «مستحبا حال الجد» وعلق على «مستحبا» بأنها في

الاسكوريال «مستصحبا» والأولى أرجح. مع أن ما ورد بالاسكوريال، هو الصواب الواجب إثباته، وما رجحه لا معنى له هنا.

الصفحة 351 جاء بالسطر السابع «التخلف» بكسر اللام، وفي الخامس عشر، ضبط «مثلث» بفتح الثاء، بدل ضمها، ثم جاء أول بيت «ولا كتب» بتنوين، والصواب تركه للوزن، فهو مبني على الفتح.

الصفحة 352 جاء المصراع الأول للبيت الثاني من أبيات هكذا ،

شملك النساء ولا رجال

وعلق على الأولى، بأنها بالاسكوريال سيسلك ولا يستقيم لا بهذا ولا بذاك وزنه، وكذا المعنى فهو غامض، ولعله ،

ستأتيك النساء ولا رجال

وفي البيت الثالث ورد «وهون» ولا نرى له موقعا فيها، وفي الخامس جاء «تطيبا» ولا يستقيم الوزن إلا بنحو ، تطييبا، وأخيرا جاء بيت هكذا ،

سيبقى حسرة ويبيد إن لم   أبادتنا القناة أو الحسام

(وهو لا يستقيم في معناه ومبناه).

الصفحة 353 جاء بالسطر الثامن «الاثنين» مقطوع الهمزة، كما تقدم مثله كثيرا، وجاء آخر البيت الثالث «نفديه» بضم النون وفي البيت التاسع ورد «مظهر» بالضم، وصوا به الفتح، وفي الثاني عشر ضبط «خصال» بضم الخاء.

الصفحة 354 جاء أول بيت بها «وميضى» ولا معنى له ولا استقامة وزن، ولعله «ملك» وفي الثاني ورد «صرى» ولا يستقيم كذلك وأخيرا جاء مصراع هكذا ،

«فالسهم يلقى في يدي باريه»

والمعروف «القوس» كما في المثل ، أعطى القوس باريها.

الصفحة 355 جاء بالسطر السابع «من الخيل بالمبين من أعدادها» ولا يبدو معنى بالمبين هنا. وفي السطر الثاني عشر جاء «عمران» بضم العين مرة أخرى كذلك.

وفي أول السابع عشر ورد «جدا واستنقاذا» ولا معنى لجدا هنا.

الصفحة 357 جاء آخرها بيتان هكذا ،

حتى أهل تلمسان الفرج ونشقوا من جانب اللطف الفرج

لما توفي درج السعد درج فانفرج ضيق الحصر عنها وانفرج

وهما لا يستقيمان وزنا ولا يتضحان معنى.

الصفحة 358 جاء أول السطر التاسع «والتاث» بهمزه قطع، كما تقدم كثيرا فيه.

الصفحة 359 جاء ثاني أبيات هكذا :

بغيتان يقرأ الكتاب وتذكر العلوم والآداب

وصوابه :

سيرته أن يقرأ الكتابا ويذكر العلوم والآدابا

وبعده جاء آخر هكذا :

يقوم للكتاب ثلث الليل وما له عن ورده من سبيل

صوابه :

يقوم للكتاب ثلث الليل وما له عن ورده من ميل

وفي آخر بيت به ضبط «الحزب» بالضم بدل الفتح.

الصفحة 360 جاء المصراع الأول للبيت الرا بع بها هكذا ،

«يقعد الكتب إلى وقت الضحى»

صوا به ،

«يعقد للكتب إلى وقت الضحى»

ثم جاء آخر للتاسع هكذا ،

«قد أسبر الوقار والسكينة»

صوا به ، «قد ألبس الوقار والسكينه»

و بعده آخر هكذا ،

حتى إذا ما جاز وقت الظهر قام إلى بيت للندى والفخر

صوا به ،

حتى إذا ما حان وقت الظهر قام إلى بيت الندى والفخر

وجاء في آخر تاليه «العتمه» بسكون العين بدل فتحها، وجاء آخر المصراع الأول من تالي هذا «تارة» بالفتح مع التنوين.

وأخيرا جاء «تبوأ هذا الأمر عبد الحق» ولا يتزن إلا بإسقاط همزة «تبوأ».

الصفحة 361 جاء المصراع الثاني لأول بيت بها هكذا ،

«لسن مجد عظيم الشرف»

وهو لا يستقيم وزنه إلا بنحو ،

«أسس مجدا لعظيم الشرف»

وفي الثاني ورد «وصدقت» بنقط الدال على الاعجام تصحيفا طباعيا.

ثم جاء الأول للثالث هكذا ،

فأعلى الأ يام نور سعده ولا يتزن إلا بنحو فأعلق الأ يام...؟

ثم الثاني للسادس هكذا ،

«والملك العلي حله لد يه»

وهو لا يستقيم، وفي أول السا بع ضبط «هدى» بالألف المقصورة والصواب الياء، وتسكين الدال لا فتحها، وجاء الثاني هكذا ،

قد رسم الملك فيهم واخترع

وهو لا يستقيم إلا بنحو ،

قد رسم الملك بفهم واخترع» ؟

الصفحة 362 جاء أول السابع «مع التيقور» ولا شك أن الكلمة الأخيرة مصحفة عن أخرى من الوقار. وفي تاليه. جاء «الغور» بضم الغين أيضا.

وجاء آخر السادس عشر. وساما بينه «ولا ندرك للكلمة معنى هنا. وفي تاليه «مكفي السماء» بكسر الفاء وفتح الهمزة، وهو غامض مضطرب

ثم جاء في الترجمة ، بأول السطر الثالث منها «جلدا» بكسر اللام، بدل تسكينها. وفي تاليه «أولى الكد ية» بفتح الهمزة بدل ضمها.

الصفحة 364 جاء المصراع الثاني لأول بيت بها هكذا ،

«لبث السرى في الحرب والنزال»

والصواب إسقاط اللام من «لبث». وفي آخر المصراع الأول من الثاني ضبط «العوال» بضم العين بدل فتحها، ثم في لفقه ضبط «كل» بفتح اللام بدل كسرها، وفي أول الخامس سقطت الميم .

ثم جاء مصراعه الثاني هكذا ،

والجمع بين الأقوال والفعال»

ولا يتزن إلا بنحو :

والجمع بين القول والفعال

ثم جاء البيت السابع هكذا :

أوشج الغريب فالامثال   وأقرن والأشباه بالأمثال

كسرت الشين أولا مخففة، ثم ضبطت غين «الغريب» بالضم، والصواب الباء بدل الفاء بعده، ويبقى مدخولها على ما فيه مكررا بالآتي بعده ثم ضبط «وأفضل» أول البيت التالي بتشديد الضاد، ولا يستقيم الوزن بذلك، ولعله : «وأفصل» بالصاد، ثم جاء المصراع الأول للحادي عشر هكذا : كما لحسب الصميم والمعالي» ولا يتزن إلا بنحو :

كحسبي الصميم والمعال

الصفحة 365 جاء بالسطر الرابع ومغربا» بتخفيف الراء، والصواب تشديدها.

الصفحة 365 جاء بالسطر الرابع «ومغربا» بتخفيف الراء، والصواب تشديدها.

الصفحة 366 جاء بالسطر الثامن «أحطب به الاستدعاء» ولا معنى لهذا الفعل هنا، وفي الرابع عشر ضبطت «الحنكة» بفتح الحاء والنون .

وفي الثامن عشر ضبط «مثل» بضمتين بدل فتحتين، وفي آخر العشرين، تصحفت «والتواريخ» بالراء بدل الواو.

الصفحة 367 جاء بالسطر الأول «يضع الهناء مواضع النصب فلا يخدع عن جدته» وهو غامض في كلمة «النصب» وما بعده وفي آخر

الحادي عشر وردت «الكرة » بضم الكاف . وفيما قبل كلمات وعبارات غامضة لم نهتد لوجه الصواب فيها.

الصفحة 268 جاء آخر السطر الأول

«منزلة المعتمد في الظهر الكرام»

ولا يبدو له معنى ولا يتأتى له تركيب مع «الظهر».

وكذا أول الرابع «صدر الحسام». وفي الثامن ورد «خلصائه» بدل ؛ خلصانه. وفي الرابع عشر، تصحف «فهو» بالراء.

الصفحة 369 جاء في السطر الثامن «عز دولته» بفتح الزاي، بدل ضمها. وفي الرابع عشر، جاء «على تعدد الملك» وهو قلق.

الصفحة 370، جاء أول السطر الحادي عشر «لا ينبه على الضريبة» والصواب ؛ لا ينبو على الضريبة وفي السابع عشر جاء «ردا» وصوابه ردئا... وفي الذي يليه «فقصده فقدره فوق الأقدار» ولا شك أن «فقصده» لامحل لها هنا.

الصفحة 371 جاء بالسطر الثاني «قدار ناقتها» بكسر القاف الأول، والصواب ضمه. وتلا هذا بعض التصحيفات الطفيفة، آخرها بالسطر الرابع عشر في قطع همزة «الاثنين» على العادة السالفة مرارا.

الصفحة 376 جاء أول البيت لثلاثة «وصلهم» والصواب ؛ وصالهم، وفي الثاني «أحمد» بضم الهمزة، والصواب فتحها. وفي الثالث جاء «خلطة الناس» بكسر الخاء بدل ضمها.

الصفحة 377 جاء بالسطر الثاني عشر،

يقذف بحرها بدور الغرايب»

والصواب ،

يقذف بحرها بدرر الغرايب

الصفحة 378 جاء بالسطر الثاني «تبل» بسكون الباء، والصواب ضمها وتشديد اللام بعدها، وفي الحادي عشر ضبط «رقاعك» بضم العين. وفيما يليه «الرحال» بسكون الحاء، وفي آخر الخامس عشر «ثنية» بكسر الثاء.

الصفحة 379 ضبط في السطر الخامس «الجنى» بكسر الجيم، ثم جاءت أبيات وفي آخرها، ضبط «فرايدك» بالضم بدل الفتح، وسقط في آخر سطر «عندى» بعد كلمة التحف .

تطوان　　　　　　　　　　محمد ابن تاويت

أبو عبد الله اليابري
فقيه مغربي من القرن الرابع عشر

د. عبد الهادي التازي

لقد كان من حسن حظي أن اشتغل منذ ربع قرن بتحقيق مخطوطة في التاريخ ألفها باللغة العربية أحد أبناء باجة (Béja) البرتغالية. ويتعلق الأمر بعبد الملك ابن صاحب الصلاة في كتابه «تاريخ المن بالامامة» الذي شرع في تأليفه عام 566 هـ - 1170 م على شرف الخليفة أبي يعقوب ابن المومن(1).

ومنذ ذلك التاريخ ازداد اهتمامي بالرجال الذين أنجبتهم المنطقة الغربية من شبه الجزيرة الإيبيرية. لقد تجلى واضحا ما كان لهم من دور مهم في ازدهار الأدب العربي وتطور الفكر الإسلامي... وما كان لهم أيضا من ذكر رفيع بديار المغرب منذ التاريخ المبكر.

1) طبع هذا الكتاب ببيروت عام 1383 = 1964، ثم ببغداد عام 1979.

وإذا كنا نكتفي بالإشارة إلى ما سجله الوزير الكاتب محمد أبو سوار الأشبوني من غُرر الشعر(2). فإن أحدا لا يجهل ما كان لأدباء يابرة ورجالها بالخصوص، على المناخ الأدبي والعلمي من صدى عميق.

وهكذا فإلى جانب المكانة التي احتلها الأثر الأدبي للوزير ابن عبدون، نذكر الشاعر أبا بكر عيسى ابن الوكيل اليابري الذي استطاع بفضل رقة شعره أن يكسب حكام المغرب الذين توسطوا لدى أمراء الأندلس لصالحه.

لقد كان ابن الوكيل اليابري موظفا لدى دولة اللمتونيين يستعملونه في السفارة أثناء القرن السادس الهجري - الثاني عشر الميلادي، فانكسر عليه مال جليل يبلغ عشرة آلاف دينار فقبض عليه وأشخص منكوبا لمراكش فلما بلغ الموكلون به مدينة سلا... وحكامها آنذاك هم (بنو عشرة) (3) المعروفون سواء بنفوذهم المكين ومركزهم العلمي كذلك. هناك ألهم ابن الوكيل اليابري لرفع قصيدة يستجير فيها بقاضي سلا أبي الحسن علي بن عشرة(4)... الذي بادر، عند الوقوف عليها، إلى الاتصال بأمراء الأندلس ليطلب الصفح عن السفير اليابري

---

2) ابن بسام : الذخيرة، تحقيق : د. إحسان عباس، القسم الثاني ص 811.

3) ابن بصال : كتاب الفلاحة، تحقيق خوسي مارية مياس بيكروس ومحمد عزيمان، معهد مولاي الحسن، تطوان 1955 ص 32 - ابن شريفة : أسرة بني عشرة، مجلة البحث العلمي، عدد محرم 1387 = أبريل 1961.

4) يوجد مسجد بالرباط يحمل إسم (القاضية) نسبة إلى أم قاضي سلا في القديم حسون بن عشرة سماه صاحب التشوف بمسجد أم القاضي نسبة إلى أصحاب القوارب. الذين ينقلون الناس بوادي أبي رقراق حتى لا تفوتهم صلاة الجمعة... وهناك (مسجد ملينة) على مقربة من وزارة الشؤون الثقافية حاليا... إنما بقيت منه صومعته التي تظهر من بين الأشجار هناك...

وليلتزم بتحمل المال ويطلب الصفح عن ابن الوكيل ويقترح إعادته إلى وظيفته السابقة، الأمر الذي تحقق جميعه نتيجة لشعر ابن الوكيل اليابري الذي يقول فيه من جملة ما يقول :

سل البرق إذ يلتاج من جانب البلقا — أقرطى سليمى أم فؤادي حكى خفقا
ولم أسبلت تلك الغمامة دمعها — أريعت لو شك البين أم داقت العشقا!

إلى أن يقول :

غريب بأرض الغرب فرق قلبه — فأوت سلا فرقا ويابرة فرقا!
إذا ما بكى أو ناح لم يلق مسعدا — على شجوه إلا الغمائم والورقا!

وفيها :

حياء يغض الطرف إلا عن العلى — وعرض كماء المزن في الحزن بلى أنقى
وفضل نمير الماء قد خضر الربا — وعدل منير النجم قد نور الافقا
بلغنا بنعماك الأماني كلها — فما بقيت أمنية غير أن تبقى!!

طويلة هي لائحة الشخصيات اليابرية التي كان لها دور في ازدهار الأدب العربي وكذلك في ازدهار الدراسات الفقهية والمذاهب الإسلامية سواء داخل الجزيرة أو خارجها، وحتى بعد أن استولى جيرالدو الجليقي (Giraldo) «الذي لا يخاف» على مدينة يابرة من يد حاكمها موسى بن حمو الصنهاجي عام 560 هـ ـ 1165 م وسلمها لألفونصو هنريكيز الفاتح(5)، حتى بعد ذلك ظلت المدينة محافظة على طابعها الثقافي لأن أربعة قرون أو تزيد من التعايش السابق بين المسلمين والبرتغاليين كان لها أثر دون شك على التفاعل بين الثقافات...

---

5) ابن صاحب الصلاة : تاريخ المن بالامامة ص 372 ـ 373 ـ 520.

ونحن اليوم أمام علم من أعلام المغرب من الذين تلقوا تكوينهم الأساسي في الجزيرة الإيبيرية وبالذات في يابرة، قبل أن ينتقل عنها ليستقر في مدينة الرباط، ويدركه أجله فيها أوائل القرن الثامن الهجري الذي يصادف بداية القرن الرابع عشر الميلادي...

إن كل المخطوطات وكذلك المطبوعات سواء أكانت باللغة العربية أو اللغات الأخرى تحدثت عن أبي عبد الله محمد اليابري الذي اشتهر على ألسنة الناس وحتى في بعض الوثائق العدلية التي ترجع لأواسط القرن الرابع عشر الهجري، اشتهر بسيدي الحاج عبد الله اليابري...

ويذكر مؤرخ الرباط أبو عبد الله محمد بن مصطفى بوجندار(6) في مخطوطته بعنوان (الاغتباط بتراجم أعلام الرباط) «أنه أي اليابري - رحل من يابرة بعدما أخذ عن شيوخ التربية في وقته، فنزل الرباط...» ومن شأن هذا النقل أن يعطي فكرة عن المناخ الثقافي العربي والإسلامي في يابرة بعد استرجاع المدينة من طرف البرتغال... وهذه فائدة بالنسبة إلينا تؤكد عن التسامح الديني الذي ظل يسود العناصر المتساكنة في المدينة المذكورة ردحا من الزمن.

وهكذا فحتى أثناء القرن السابع الهجري - الموافق لأواسط القرن الثالث عشر الميلادي، أي بعد قرنين من استعادة يابرة ظل المناخ

---

6) توفي الأستاذ أبو جندار يوم الأربعاء 19 ربيع الثاني 1345 = 1926. عبد الله الجراري أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط - سلا 2 ص 213. أما الصفحات التي عالج فيها بوجندار هذا الموضوع بالجزء الثاني فهي 146 - 147 - 148، (قسم المخطوطات في الخزانة العامة).

العلمي على ما كان عليه، فلم تكن هناك علاقة إذن بين استرجاع المدينة سياسيا وبين استمرار أهلها في تعاطي ما اعتادوا تعاطيه...

وهذه لقطة رائعة في تاريخ العلاقات البرتغالية العربية.

وإن الحديث عن وجود شيوخ متخصصين في المدينة، وحده يؤكد استمرار يابرة في تكوين رجال العلم ويفسر مدى الازدهار الفكري الذي كانت المدينة تعيشه أثناء القرن الخامس عشر... وقد مرت بنا عدد من النصوص تتحدث عن زيارة بعض الشخصيات الأندلسية إلى مدن سبق لها أن سقطت في يد المسيحيين، لصلة الرحم بأقربائهم أو المقام بعض الوقت مع زملائهم، الأمر الذي يؤكد على أنه بقيت هناك علاقات لن تنقطع بين اللاحقين والسابقين تجلت في استمرار العادات، وفي تبادل المصالح...

وإذا أضفنا إلى هذه الإفادة الجليلة إفادة أخرى وردت في نفس المخطوطة نقلا عن الشيخ عبد الحي الكتاني - وهو من الرواة المعروفين بالمغرب - اكتملت لدينا عناصر الصورة الأولى لشخصية أبي عبد الله اليابري.

ويتعلق الأمر بمؤلف مخطوط لليابري وقف عليه الشيخ المذكور في الخزانة العلمية الموجودة بزاوية أبي الجعد التي تعتبر من أبرز المراكز الثقافية والعلمية بديار المغرب حتى العهد القريب... وبخاصة أيام إزدهار الزاوية التي كان بعض رجالها-من الأشراف الشرقاويين-على صلة مصاهرة مع اليابريين على عادة المشايخ بعضهم بعضا (7).

---

7) تعتبر زاوية أبي الجعد من أشهر زوايا المغرب التي قصدها الناس من مختلف الطبقات وهي تبعد عن الدار البيضاء بـ 180 كلم وكانت تتوفر فعلا على خزانة علمية تعاقب على تنميتها وإثرائها السادة الشرقاويون وآلت إلى بعض رجال الفضل في الزاوية ... -

كان المخطوط عبارة عن كتاب في الفقه، لا يتناول ما دأب الفقهاء على تدوينه من جزئيات محدودة تخص موضوعا أو مذهبا أو فريقا دون فريق، ولكنها تتناول المسائل الفقهية التي وقع الاتفاق حولها والإجماع عليها بين المذاهب الأربعة... وهذه مهمة شاقة وعسيرة لا يتمكن من القيام بها إلا رجال متضلعون من علم الأصول ومتبحرون في المذاهب الفقهية.

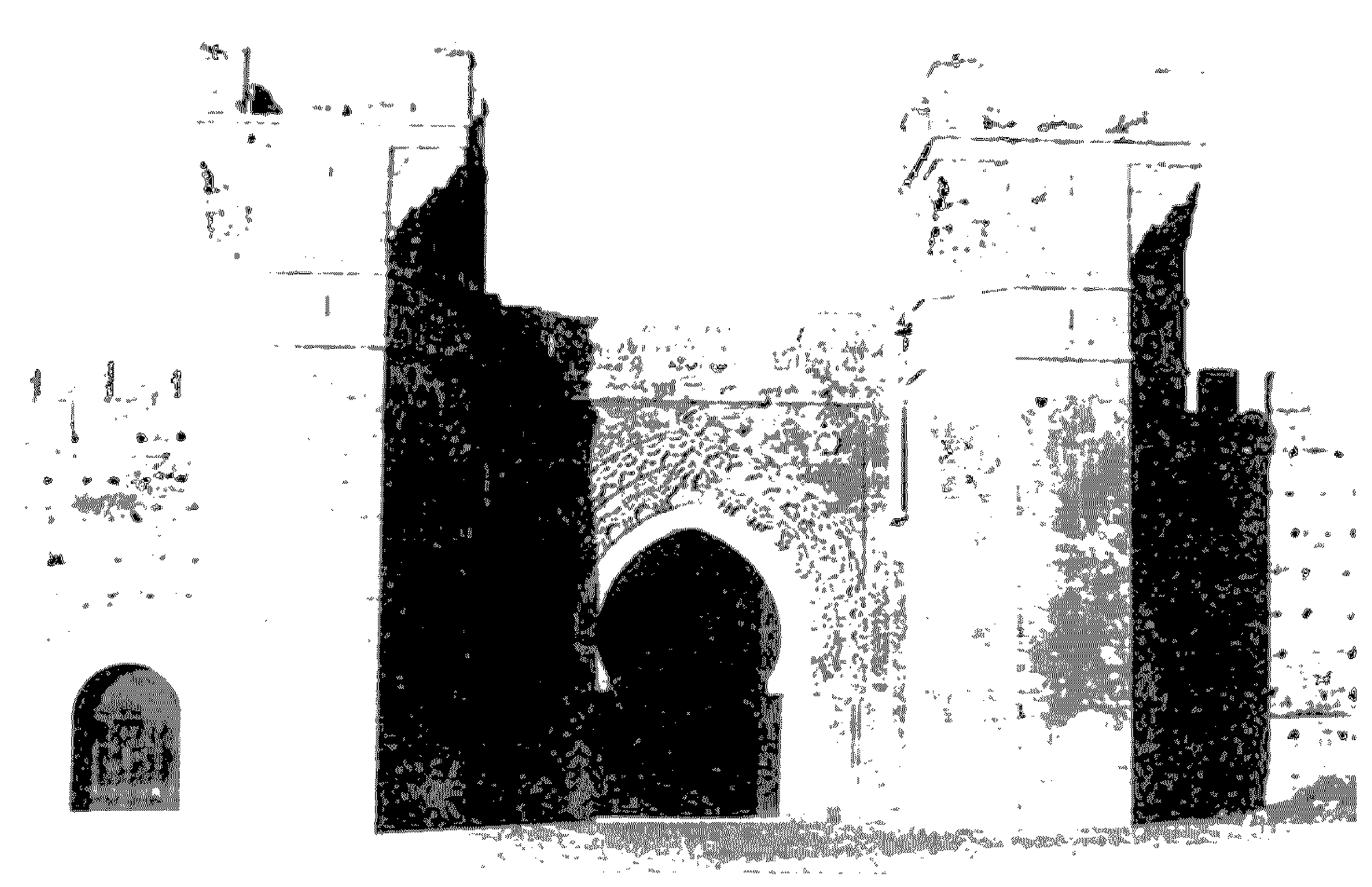
ولعل الأيام تكشف عن مصير هذه المخطوطة التي يمكن أن نتصور قيمتها العلمية على نحو ما نتصور قيمة بعض أمهات الكتب الفقهية الأندلسية...

ويبدو أن ذلك التكوين أيضا تم كله أو بعضه على الأقل في (يابرة) التي انتقل منها الرجل إلى الرباط بعد أن اخذ حظه من العلم كما يقول الذين ترجموا له ولو أن بعضا من الناس يرون أن الشيخ اليابري توفي في يابرة، وأن جثمانه هو الذي حمل إلى الرباط شأن ما وقع بالنسبة لبعض الصالحين الذين حملت جثتهم إلى المغرب...

وقد اراد اليابري - بعد أن استقر في رباط سلا أن يقوم بواجبه في نشر العلم، وهكذا وجدناه يتخذ لنفسه زاوية برسم التعليم والإرشاد

- الروض الفائح في مناقب الشيخ سيدي محمد المدعو صالح (مخطوط) المرقي في مناقب الشيخ سيدي محمد الشرقي - الفتح الوهبي في مناقب الشيخ العربي - اليتيمة الوسطى في مناقب سيدي محمد المعطي... الاستقصا 59,8 - 119 - 120 - السلوة 1، 193 - 3، 25 - 51.

اختار مكانها بالناحية الغربية لشالة عن يسار الداخل من بابها الكبير(8).



باب شالة حيث أنشأ اليابري الزاوية التي درس فيها الشيخ ابن عاشر دفين سلا

لا بد أن نذكر أن شالة كانت على ذلك العهد من المراكز المقصودة لأخذ العلم... ونحن نعرف أنها تحتضن حدث المنصور الموحدي قبل أن تصير مشهدا للملوك الموحدين ثم لخلفهم بني مرين(9).

---

8) يذكر المؤرخ أبو عبد الله دينية في مخطوطته : أن هذه الزاوية خراب الآن. ويذكر الأستاذ عبد الله الجراري : أن الزاوية المذكورة هي التي أمست مقهى لكنها اليوم معطلة... الجراري : (ورقات...) الرباط س 1399 ص 24 / 25.

9) ابن الوزان : وصف افريقيا عند الحديث عن (شالة).

ولا بد أن اشير هنا إلى اتفاق غريب لاحظته وأنا أزور مدينة صغيرة بالبرتغال لا تبعد عن يابرة، هي مدينة فيلا فيكوزا (Vila Viçosa) يحمل باب قلعتها اسم باب يابرة وهو يشبه تمام



باب يابرة في (فيلا فيكوزا) بالبرتغال وهو يشبه باب شالة. فهل كان هذا مما رغب اليابري في الحنين إلى اختيار شالة...

الشبه باب شالة بالرباط، وكان ذلك عندي يدل على أن اليابري اختار شالة بالذات لأنها كانت تعيد إلى ذاكرته تلك البقعة التي اعتاد أن يراها على مقربة من مدينته الأصلية...

وحتى نعرف عن نموذج من نماذج التلامذة الذين أخذوا عن (مدرسة اليابري) نذكر الولي الزاهد العلامة الواصل أبا العباس أحمد بن عاشر الأندلسي (دفين مدينة سلا) (تـ 765 هـ - 1364 م) الذي قابله المؤرخ الأندلسي لسان الدين ابن الخطيب كما يذكر ذلك في كتابه

(نفاضة الجراب)(10)، والذي نعرف أنه أشاع بعلمه وسلوكه على د يار المغرب قاطبة، والذي رأيناه من جهة أخرى يعكس ما أثر عن شيخه اليا بري من جرأة في الحق وصراحة في القول(11).

وعندما كان أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحضرمي يترجم في كتا به (السلسبيل العذب والمنهل الأحلى المرفوع للخلافة العزيزية(12) التي لا تزال مناقبها على مر الدهر تتلى) قال : إن الشيخ أبا عبد الله اليا بري كان ينعت تلميذه ا بن عاشر الأندلسي «بالشاب الأسعد الصالح» وكان يأمر أهل الفضل بالنظر في مصالحه حتى يتفرغ في الخلوة، التي خصصها له في زاوية شالة، لتلقين العلم للناشئة...

إن ا بن عاشر هذا هو الذي تطارح عليه عام 757 هـ ـ 1356 م السلطان أبو عنان بقصد الزيارة والاقتباس فلم ينجح في الوصول إليه، فأرسل إليه ولده راغبا ومستعطفا، فاكتفى ا بن عاشر بأن وجه إلى الوالد كتا با وعظه فيه وذكره بواجباته... الأمر الذي قنع به السلطان أبو عنان بل وأدخل السرور عليه(13) !

• • •

ولكثر ما تعلقت الناس بالشيخ اليا بري وجدناهم ينسبون إليه شعر عيسى ا بن الوكيل السالف الذكر، وهكذا رأينا أبا عبد الله محمد الأمين

---

(10) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب تحقيق د. أحمد مختار العبادي ـ القاهرة ص 379.

(11) الكتاني : سلوة الانفاس 2، 273 ـ 277.

(12) النسبة إلى السلطان عبد العزيز بن السلطان أبي الحسن (767/774 = 1365 1372).

(13) الناصري : الأستقصا، طبعة دار الكتاب ـ الدار البيضاء 1954 ج 3، ص 200 ـ 201. ابن زيدان : الاتحاف ار 304 ـ 311.

الصحراوي المراكشي يذكر في كتابه...(المجد الطارف والتالد) عند تعرضه لذكر رحلته بالرباط وزيارته لضريح الشيخ اليابري أنه عثر على أوراق قديمة انتهت إليه من الشيخ ابراهيم النظيفي المتوفى في مراكش في شهر رمضان سنة 1092 ـ 14 شتنبر 13 أكتوبر 1481 نسبت للشيخ اليابري هذه الأبيات :

سل البرق إذ يلتاح من جانب البلقا	أقرطى سليمى أم فؤادي حكى خفقا
غريب بأرض الغرب فرق قلبـــه	فآوت سلا فرقا ويابرة فرقـــا

ونحن على اليقين من أن الشيخ اليابري إنما كان يتمثل بتلك الأبيات فظن بعض المتعلقين به أنها من نظمه...

وإذا كان المؤرخ بوجندار وبعض المشايخ كذلك، نقلوا هذا الكلام دون تمحيص، فإن المؤرخ أبا عبد الله محمد بن علي دينية الرباطي في مخطوطته : «مجالس الانبساط بشرح تراجم علماء وصلحاء الرباط(14)» يستدرك على النظيفي وعلى من نقل عنه قائلا : «لكن وقفت بعد هذا في إعتاب الكتاب لأبي عبد الله بن الأبار القضاعي على أن هذه القصيدة هي لابن الوكيل اليابري... ثم ذكر قصة السفير ابن الوكيل وما انكسر عليه من أموال...

وإذا كان الحديث عن اليابري أثناء حياته اقتصر على ما قلناه من انصرافه لتربية الناس وتثقيفهم، ولتحرير المؤلفات حول الخلاف العالي فإن حديث الناس عن اليابري بعد وفاته كان حديثا دون نهاية...

---

14) توفي أبو عبد الله دينية في 17 شوال 1358 ـ 1939 انظر حول هذا النقل المجلد الأول في المخطوطة ص 89/90/91/92/93...

ع. الجراري : أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط ـ سلا 2، 189.

وقد اجمع الذين تحدثوا حوله أو كتبوا عنه، على مدحه، وكان مما قاله بوجندار مؤرخ الرباط، جملة جامعة إشادة به وإعلاء بمقامه :

«لو لم تنجب يابرة إلا أبا عبد الله هذا لكفاها»

● ● ●

ويعتبر ضريح اليابري من الأضرحة التي صمدت رغم عوادي الزمن فقد احتفظ بموقعه وشكله على مقربة من شاطىء المحيط لا يفصله عن رمال البحر إلا بضع خطوات(15). وهو يقع أسفل مقبرة العلو ملاصقا لشاطئ السباحة القديم الذي يوصل إليه عن الطريق المحاذية



ضريح سيدي اليابوري في مقبرة «العلو» يحاذي شاطىء السباحة بالرباط

(15 Jacques Caillé : la ville de Rabat Vol. I. 433-527

لقصبة الودايا، وعلى مقربة من الضريح ما يزال يوجد مدفع قديم مما كان منصوبا تجاه المحيط الأطلسي لحماية الرباط. لم نتمكن من الوقوف على تاريخه، وبحريم الروضة بني حديثا قبر سيدي محمد بن محمد بن الحاج عبد الرحمن بن سيدي بن سيدي بن داود بن سيدي العربي بن سيدي المعطي، صاحب (الذخيرة)...



الباب الذي يؤدي للضريح...

وعلى ضريح سيدي اليابري قبة صغيرة يقصدها الناس للتأمل والتدبر، وكان مكتوبا عليها في القديم هذه الأبيات التي اختفت الآن :

هذه القبة ضاءت بهجـــة　　　وتحلت بسرور الناظريـــن

كتب السعد على أبوابهـــا　　　أدخلوها بسلام آمنيـــن !

قد قطفنا من رياض لصالحيـــن　　　ما اشتهينا من رياض الياسميـــن

وكذا من كل زهر عاطـــــــر قد لقطنا ما يسر الناظريــــن
فشكرنا من حبانا فضلـــــه وحمدنا الله رب العالميـــــن
إذ تبركنا بعبد الله مـــــن قد تسمى باليابري الأميـــن
سيد السادات قطب كامـــــل واصل لله مفضال مكيـــــن
بحره الزخار مرو للــــورى بزلال سائغ للشاربيـــــن
من روى عنه وإن من رشفـــة صار يغني الناس من فيض معيـن
ها أنا ألممته في حاجـــــة راجيا تقضى بجمع الزائريـــن
ربنا أنت الذي تعطي لنــــا ما طلبنا يا مجيب الراغبيـــن !

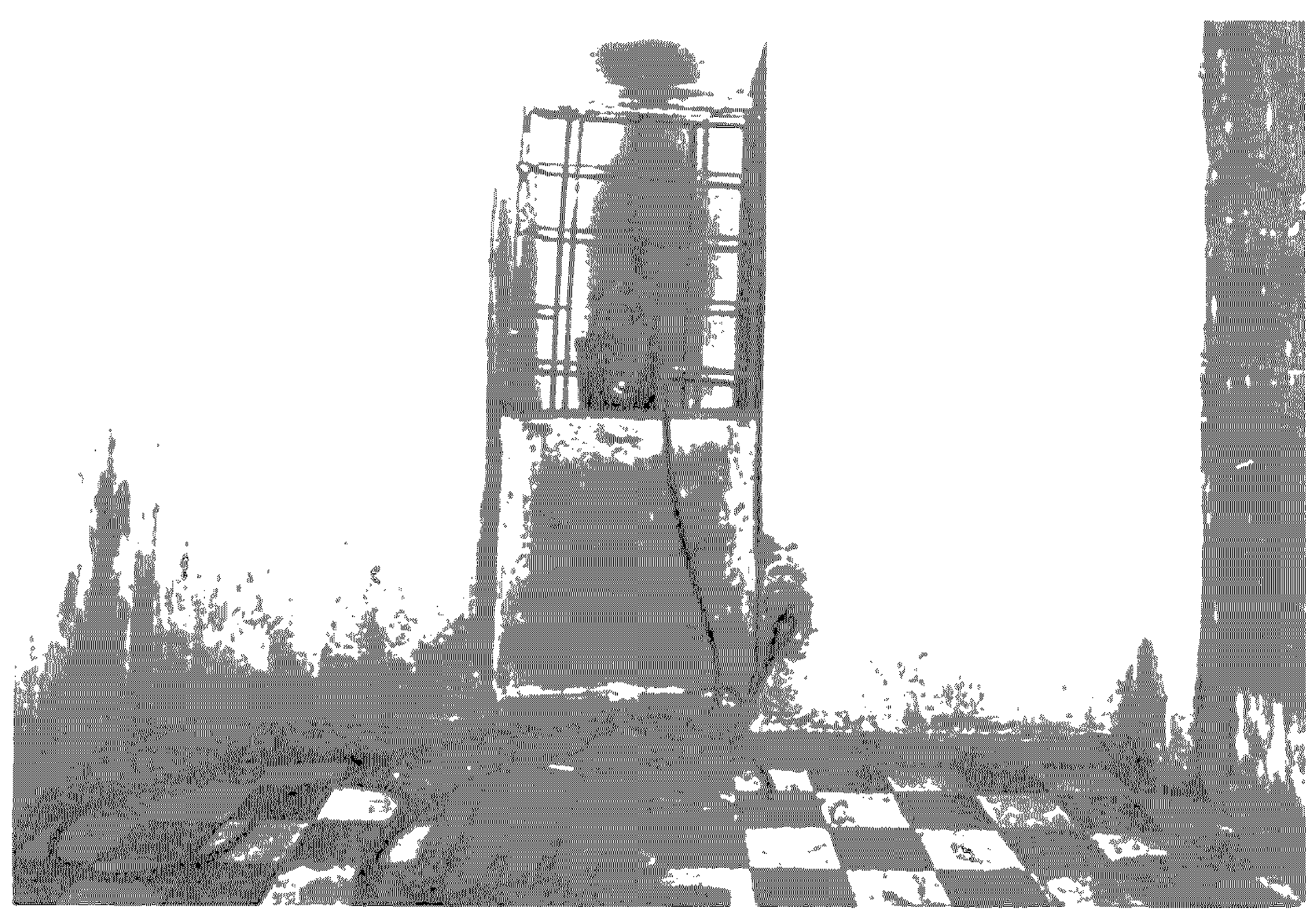
وقد انشأ القاضي أبو عبد الله محمد بن محمد مرينو الأندلسي الرباطي قصيدة في مدح اليابري سنة ثلاث وثلاثين ومائة وألف هجرية يقول فيها :

إذا ما أبت من وجهي وأبـــا رفاقي منه وانقلبوا انقلابـــا
صرخت بهم أصيحابي إلينـــا وقوفا ضارعين لما أصابـــا
لدى مغنى توفرت الدواعـــي لموقفه فما أسناه بابـــا
ضريح ضم مفضالا همامـــا على الأنفاس يزداد اقترابـــا
تشد له الركائب كل حيـــن وتنسكب الدموع به انسكابـــا
وشيخ كلما رمت امتداحـــا له. ما إن كشفت له نقابـــا
وفي كون ابن عاشر قاطنا فـــي سلا فرعا له يعلو جنابـــا

وقد ذكر أبو عبد الله الصحراوي المراكشي في كتابه (المجد) المشار إليه سابقا نقلا عن الشيخ المكي بن عمرو : «أن بعض قضاة رباط الفتح من الذين تولوا القضاء فيه أربعين سنة أخبر أن الكهف الذي كان يوجد عن يمين مشهد سيدي عبد الله اليابري كان متعبدا لنبي من الأنبياء إلا أنه - أي الصحراوي - نفى ثبوت دخول أي نبي إلى

المغرب ! مؤكدا أن الذي دخل المغرب بنص القرآن هو دو القرنين(16)...

وبجوار قبة الشيخ اليابوري عن يسارها توجد إلى الآن بئر يغتسل بمائها تيمنا وتبركا، للرجال حصتهم من البئر وللنساء كذلك(17) يعتقدون أن ذلك «يولد العاقرات ويزوج البائرات»!!!



البئر التي يغتسل منها الزائرون والزائرات

وقريبا من الضريح المذكور يوجد قبر عرف عند الناس بأنه ضريح السيدة عائشة اليابرية(18).

---

16) دينية : مجالس الانبساط ورقة 92.

17) الجراري : ورقات في أولياء الرباط ... ص 25.

18) يعتقد بعض الناس أن السيدة عائشة اليابرية هي أخت لأبي عبد الله وليس الأمر كذلك فقد قال صاحب الاغتباط «وقفت على رسم مخارجة بتسجيل القاضي المهدي مورينو =

ولا بد أن لكل هذه المرويات التي تنقل عن اليابري أثرا على ما يحكى عن الناس مما تناقلته بعض المؤلفات بما فيها المصادر الأجنبية التي تذكر أن التلميذ ابن عاشر لما اعتذر ذات يوم لشيخه، عن وصوله متأخرا للدرس، بأنه لم يجد مركبا يقطع عليه وادي أبي رقراق الذي يفصل بين سلا والرباط، مكنه الشيخ اليابري من «تميمة» كان يستطيع - عند حملها معه - من المشي على صفحة الماء على نحو ما ترويه قصص الأنبياء عن سيدنا المسيح(19) !!

يقول شوقي :

يا شراعا وراء دجلة يجـــــري	في دموعي تجنبتك العـــــوادى
سر على الماء كالمسيح رويـــدا	يجري في اليم كالشعاع الهـــادي

وعلى نحو ما عرفه العالم المسيحي عن (سان كريستوف) على أنه اسم مقصود للتوسل به للنجاة من حوادث الأسفار، فقد اشتهر عند العامة أن سيدي اليابري ولي يتبرك به للنجاة من هيجان البحر فهو إذن (سيد المحيط) ! على نحو ما نقل عن أهل فاس بالنسبة للولي الصالح سيدي علي الجمال الذي يزوره المسافرون - مع هداياهم وعطاياهم - قبل أن يأخذوا طريق رحلتهم(20) ! الأمر الذي يفسر وجود طائفة من الأملاك الموقوفة على الضريح سواء داخل الرباط أو خارجه مما جعل حفدته وآل

= الرباطي بتاريخ 1223 فيه أن السيدة الصالحة عائشة اليابرية، وقبرها بظاهر العلو جوار قبر المرحوم القاضي عبد الرحمن السرايري ذي البناء المستطيل هي بنت الحاج أحمد الفاسي الأندلسي الرباطي وهو يدل على أنها قريبة العهد من أهل القرن المنصرم.

19) يراجع كتاب (قصص الأنبياء) لعبد الوهاب النجار ص 494/ 495.

20) سلوة الأنفاس 1 ر 859

بيته يتوفرون على مراسيم وظهائر ملكية تضبط توزيع الفتوحات بينهم من جهة، وبين حفدة وآل بيت سيدي قاسم شقرون أخى سيدي اليابوري من الأم(21) !

ولقد اعتاد رجال البحرية سواء منهم رجال الأسطول أو المهتمون بصيد الأسماك أن يقيموا في 26 شعبان من كل سنة، ليلة المعراج، موسما للشيخ اليابري يقدمون فيه الطعام للفقراء والمستضعفين على نحو ما نقرأه اليوم عن الاحتفال باليوم العالمي للبحر يوم 22 شتنبر من كل سنة. !

وعلاوة على هذا الموسم السنوي فإنهم أي رجال البحر يقومون أحيانا عندما يشتد هياج المحيط بإحياء ليالي استثنائية توسلا بالشيخ لكي يهدأ البحر !!!

وإذا كان هؤلاء البحرية يكتفون بهذا الموسم السنوي وبإحياء الليالي عند الاقتضاء، فإن هناك طائفة من المتزهدة الصوفية بالمغرب

---

21) وقفت على رسم عدلي يعود لتاريخ 30 ربيع النبوي 1349 عبارة عن ظهير للسلطان سيدي محمد بن يوسف حول الأملاك الواقع فيها الخلاف بين أوقاف ضريح سيدي الحاج عبد الله اليابري (كذا) وبين ورثة سيدي قاسم شقرون حيث تمت تسوية النزاع بجعل جميع الأراضي المنسوبة لسيدي اليابري مناصفة بين المتنازعين : وهنا لائحة الأرضين المنسوبة لكل من الطرفين بولجة الرباط وبخارج القبيبات وبحسان وتوخد من الرسم المذكور صلة المصاهرة الموجودة بين اليابريين وبين السادة شرقاوة أولاد سيدي بنداود. هذا ويوجد ضريح سيدي شقرون داخل داره بزنقة القادري قرب حمام القصري بالرباط... ويوجد اليوم بداخل الضريح اليابرى المرسوم الذي صدر به الأمر مجددا في 20 شوال 1393 = 16 نونبر 1973 حيث كانت فتوحات الشيخ اليابري توزع بين المتبقين من حفدة السيد اليابوري من بنته. من شهود الرسم المذكور الفقيه السيد الحسين ملين والفقيه عبد السلام كديرة رحم الله الجميع.

تحمل اسم «هدّاوة»(22) تقيم كل ليلة جمعة، احتفالا للذكر على طريقتهم الموصوفة المعروفة، ولهم خلوة يسار الضريح المذكور على مقربة من البئر.

● ● ●

وإلى الآن... ما تزال أخبار أبي عبد الله اليابري تجد لها صدى في المغرب، ليس فقط في الأساطير الشعبية، ولكن لدى المثقفين المغاربة الذين يجدّون في البحث للوصول إلى تقييم العطاء الذي قدمه اليابري للمغرب والمغاربة، ذلك العطاء الذي تجلى في صدر ما تجلى... في تكوين عدد من الطلبة الذين حملوا مشعل العرفان والوجدان في بلادنا. وتجلى في صدر ما تجلى في إرساء قواعد التصوف بالديار المغربية... ألم يكن هو أستاذ ابن عاشر الأندلسي الذي عكف على تدريس كتاب إحياء علوم الدين قبل أن يعتزل الناس ويعيش عيشة الزهاد والعباد بين مقابر مدينة سلا... والذي كان من تلامذته البارزين الصوفي الأندلسي

---

22) هداوة : جمع هداوي نسبة إلى ولي يعرف باسم (سيدي هدي) يقال أنه ابن الولي الشهير مولاي عبد السلام ابن امشيش دفين جبل (العلم) على مقربة من تطوان. وضريح سيدي هدي نفسه يوجد على مقربة من بداية وادي المخازن غير بعيد من ثلاثاء بني عروس، ومن المعلوم أن الوادي يصب في لكوس الذي يصب في المحيط قريبا من العرائش... وهم يتميزون بترك شعورهم وتناول الكيف والحشيش والضرب على طبول خاصة مع أذكار يرددونها... وقد ألف حولهم عدد من الناس في صدرهم موليير اس (

Confrerie religieuse de Sidi Heddi

وقد اهتم بالمعنى الاثنيك (l'Ethnique) لهداوة فقال أن هذا الإسم ربما كان من (هدأ) بمعنى ارتاح أو من معنى اهدى يهدي بمعنى أعط هدية... أو معنى هداه أو أرشده ؟ وهم فعلا يلقون الحبل على الغارب، ويتقبلون الهدايا ويقولون أنهم يرشدون

Auguste Moulièras : Le Maroc Inconnu dans 1889 pp. 61-183-189.

المعروف أبو إسحاق إبراهيم بن عباد الرندي شارح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري التي أسهمت بحظ وافر في تصفية النفوس وتهذيبها... وقد كان من تلامذة هؤلاء الشيخ سيدي محمد الشرقاوي صاحب زاوية (بجْعد) التي انتهى إلى خزانتها العلمية مخطوط الشيخ اليابري في الفقه على المذاهب الأربعة على ما قلنا.

وحسبنا دليلا - على مكان اليابري بين رواد المعرفة ببلادنا، أن أحدا من الباحثين لا يمكنه أن يتجاهل دوره وعمله في سبيل اثراء الفقه الإسلامي وتزويد الحركة الصوفية بهداة جدد حملوا قبس التقوى والصلاح...

الرباط　　　　　　　　　　د. عبد الهادي التازي

وثيقة في أحكام مسؤولية مالكِ الحيَوان أو المكلفِ بحِراسته في الأندلس

مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي الأندلسي

دراسة وتحقيق:
د. محمد عبد الوهاب خلاف

التعليق :

وردت هذه المسألة في مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي الأندلسي في فصل الاحتساب في شأن مسؤولية صاحب الحيوان عما يحدثه هذا الحيوان من الأذى أو الضرر بالناس، وهي المعروفة في التشريعات المعاصرة بالمسؤولية الشيئية، التي أساسها تطبيق مبدأ الغرم بالغنم. ذلك أن مالك الحيوان يستفيد من اقتنائه إياه سواء في استخدامه في حراسة الدار أو الزرع أو الماشية أو الصيد أو الإنتفاع به في الركوب ونقل الأشخاص والأمتعة أو أكل لحمه.

فما دام يحوز الحيوان لمنفعة تعود عليه، فإن من واجبه أن يدرأ عن الغير خطر هذا الحيوان وأذاه، إما بحبسه في مكان أمين مخصص لذلك، أو بإطلاقه في مكان الحراسة مع موالاة الرقابة عليه. وبالجملة

فإن مالك الحيوان مسؤول عن رعايته وعن كف آذاه عن الغير باتخاذ الإحتياطات اللازمة لذلك، وإلا وجب عليه الغرم. وهذه هي المبادىء التي تقرها القوانين المدنية في الغالبية العظمى من التشريعات الحديثة.

وبدراسة الوثيقة التي نحن بصددها، يبين أنها تتناول في إسهاب وتفصيل وتأصيل فقهي مسؤولية مالك الكلب وتستعرض وجهات النظر الفقهية في أساس المسؤولية ومبناها.

ويؤخذ من هذه الوثيقة، أن السؤال الذي طرح على المشاور ابن لبابة هو معرفة الحكم في شأن الكلاب المتخذة في الحضر إذا ما عقرت وأذت وأحدثت إصابة بشخص ما، وهل يجب قتلها ؟ أم يختلف الحكم تبعا لطبيعة استخدام الكلب ؟

وكان رأي ابن لبابة أن قتل الكلب واجب فيما خلا كلاب الصيد، وحراسة الماشية، والدور والزرع، ومما يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه أمر بقتل كلب كانت تقتنيه إمرأة عمياء ليدلها على الطريق، وينبهها إلى الخطر. وإذا صحت هذه الرواية عن الرسول عليه السلام فإن علتها تقوم على الخطر الكامن من الكلب المريض، إذا ما عقر إنسانا. لأن المعروف علميا أن عقر الكلب المصاب بداء الكلب يؤدى إلى الوفاة حتما مادام لم يسعف المصاب بالمصل المضاد لداء الكلب، وهو المصل الذي لم يكن معروفا وقت ذاك، ومن ثم اقترن عقر الكلب في كل حالة بخشية الوفاة المحتمة.

وفي مجال المفاضلة بين حياة الآدمي، وحياة الحيوان وهو الكلب، فإن حياة الأول هي الأولى بالحماية، ولا سيما إذا عرف من الوجهة

الطبية أن الكلب قد يكون سليما ويصاب فجأة بداء الكلب، فإذا عقر إنسانا كان مصيره الموت المحتم في أيام معدودات.

وهذا مصداق حكم الرسول عليه الصلاة والسلام عندما أمر بقتل كلب المرأة العمياء، وعدم رؤيته أي عذر لها في إقتناء الكلب.

ومعنى هذا من جهة أخرى بمفهوم المخالفة، أنه إذا قام العذر لاقتناء الكلب وثبتت الحاجة إليه، فإن القتل تكون منتفية حكمته لكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد أمر بقتل كلب تلك المرأة، إذ لم ير لها عذرا في إقتنائه، فلو كان لها عذر لكان الرأي على نقيض ذلك، وما أمر بقتل الكلب، وفي هذا تصور لحياة الآدمي، وتفضيل لها على حياة الحيوان من جانب، وإيثار الإبقاء على مصلحة الإنسان في إقتناء الكلب إذا ما ثبت قيام هذه المصلحة بالإبقاء على حياة الكلب في هذه الحالة.

وإذا كان هذا الحكم هو الواجب الاتباع في الحضر بسبب إزدحامه بالسكان، فإن الأمر بالنسبة إلى البادية لا تحكمه هذه الصرامة، وذلك للتوفيق بين مقتضيات الحراسة والصيد، وإتقاء الأشرار واللصوص والمعتدين.

وقال ابن لبابة : إن صاحب الكلب ضامن للضرر الذي يصيب الغير من كلبه بمقدار ما يحدثه من أذى أو إصابة في النفس أو الممتلكات، وهذا الحكم صحيح فيما لو كان صاحب الكلب متخذا إياه في غير الموضع الذي يجوز إتخاذه فيه، أما إذا كان إتخاذه في موضعه فلا تثريب عليه، وقد أورد القاضي أبو الأصبغ عيسى بن سهل في مخطوطه تطبيقات لهذه القاعدة، مستقاة من حالات واقعية، كحالة الكلب الذي عقر صبيا، فرأى الفقيه أبو صالح أنه إذا كان الكلب متخذا في المكان

الواجب إتخاذه فيه، فلا مسؤولية عليه. أما إذا كان متخذا في غير هذا المكان فقتل الكلب واجب، ومسؤولية صاحبه عن تعويض الضرر كاملا منعقدة.

ويقاس على حالة انتفاء مسؤولية صاحب الكلب بوضعه إياه في المكان الجائز اتخاذه فيه حالة ما إذا كان المصاب من الكلب هو الذي تقدم إليه، أو تحرش به، فعندئذ يكون هو المتسبب في إعتداء الكلب عليه، وتحرشه مردود عليه فلا يستحق تعويضا عن أذى هو الذي دفع إلى التسبب فيه باستفزاز أو نحوه.

كذلك لا ضمان على صاحب الكلب إذا لم يكن يعلم أنه عقور.

وفي حالة الدابة الجموح التي ينبه صاحبها من الجيران أو المارة بأمرها، يكون مسؤولا عن كل ما تسببه من ضرر للغير نتيجة لعدم اتخاذه الاحتياطات الوقائية اللازمة للسيطرة عليها أو تعيين شخص مكلف بحراستها ليدرأ خطرها عن الكافة.

وهذا هو تطبيق قانوني سليم لمبدأ المسؤولية التقصيرية المعروفة في القوانين المدنية الراهنة بالنسبة إلى مالك الحيوان الذي يفرط في حراسته، وإحكام الرقابة عليه، لمنع اعتدائه على الناس، وتقاس حالة الدابة الصؤول في هذا الفرض على حالة الكلب العقور لاتحاد بوادر الخطر في كل منها.

وضمان صاحب الدابة والكلب في كلتا الحالتين هو في ماله، أي أنه مسؤول عن تعويض الضرر مسؤولية شخصية.

وقد أثبت الطب المعاصر أن الكلب إذا أكل لحما نيئا فقد يبتلع الحويصلة التي تشبه الأميبا وتتكون في أمعائه ديدان ثم تخرج في برازه ويحدث أن يلوث براز الكلب نباتا يأكله الإنسان أو يلوث طعام الإنسان بأي صورة فتدخل رؤوس الديدان إلى أمعاء الإنسان وبعد ذلك يحملها الدم داخل الشرايين والأوردة حيث تتمركز في المخ ويتكون كيس مملوء برؤوس الديدان في مخ المريض في مثل حجم حبة البطاطس ترقد تحت سطح المخ بثلاثة سنتمترات ويسمى « كيس هايدت » وإذا لم يستأصل هذا الكيس فإن المريض يصاب بصدمة شديدة نتيجة حاسية الجسم للسائل الموجود بهذا الكيس وقد ينمو الكيس ويتضخم حتى يضغط على مساحة أكبر في مخ المريض فيهدد حياته بالخطر.

أما الوقاية من هذا المرض فتكون بالإبتعاد عن الكلاب أو إبادتها.
وقد أجريت في مستشفى الصباح بدولة الكويت عملية استئصال كيس من هذا القبيل لاثنين من المرضى أحدهما باكستاني والثاني أردني.
(أنظر مجلة مرآة الأمة، العدد 475، بتاريخ 6 يناير 1981، السنة العاشرة، الكويت).

في الكلاب

(341) فهمنا - (وفقك) (1) الله - ما كشفت عنه من أمر الكلاب المتخذة في الحضر، فإنها ربما أذت وعقرت، وأحدثت من جراح الصبيان ما يكون ضررا، وما شكى إليك من ذلك، (وكثر) (2) به الشكوى ممن ابتلى (بها) (3)، فالذي يجب في ذلك - وفقك الله - أن تأمر بقتلها، إلا ما كان من كلب صيد، أو زرع أو ماشية، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية أو زرع أحبط من أجره قيراط» (4).

● هذه المسألة مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل والنسخة الأصلية التي اعتمدنا عليها في تحقيق هذه المسألة هي نسخة مكتبة الزاوية الناصرية بتمكروت رقم 1189 مخطوطات الأوقاف تحت رقم 838 ق، الخزانة العامة، الرباط. ورمزنا لها «بالأصل» والنسخة الثانية من مخطوطات مكتبة الزاوية الناصرية بتمكروت تحت رقم 370 ق مخطوطات الأوقاف، ورمزنا لها بالرمز «قج» والنسخة الثالثة تحت رقم 3398 د المكتبة العامة بالرباط ورمزنا لها بالرمز «دب». ولقد سعدت بمراجعة أستاذي المستشار مصطفى كامل اسماعيل لهذه المسألة وتخريجاتها فله شكري.

ومخطوط الأحكام الكبرى يجري حاليا إعداده للطبع محققا في أربعة أجزاء.

1) في دب : وفق.

2) في قج : وكثرت.

3) مذكورة في قج.

4) الحديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في مسنده وروايته : حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا محمد بن جعفر ثنا عوف عن الحسن عن عبد الله بن مغفل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من اتخذ كلبا ليس بكلب صيد أو كلب غنم، أو كلب زرع، فإنه ينقص من عمله كل يوم قيراط» انظر مسند أحمد مجلده ص 56.

وهناك روايات أخرى لهذا الحديث وهي :

حدثنا عبد الله ثنا أبي محمد بن عبيد ثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« من اقتنى كلبا إلا كلب ماشية أو كلب صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان، وكان يأمر بالكلاب أن تقتل. مسند أحمد، المجلد، ص 101 والرواية الأخرى حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا اسحق أنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وجاء عنه صلى الله عليه وسلم « أنه أمر بقتل الكلاب، فمر رسوله ببيت امرأة عمياء لها كلب فأراد قتله فاعترضت المرأة.

وقالت :

إني كما ترى عمياء فهو يطرد عني السباع ويؤذنني بالأذى.

فعاد إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) (5) فأعلمه أمرها، فأمر بقتله، ولم ير لها عذرا (فيما) (6) اعتذرت به» (7).

أمر بقتل الكلاب وقال : « من اقتنى كلبا إلا كلب ماشية أو ضارية نقص من عمله كل يوم قيراطان».

وهناك روايتان للإمام مالك في موطئه.

الرواية الأولى : حدثني مالك عن يزيد بن خصيفة، أن السائب بن يزيد أخبره : أنه سمع سفيان بن أبي زهير، وهو رجل من أزد شنوءة، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يحدث ناسا معه عند باب المسجد فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من اقتنى كلبا لا يغني عنه زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط ».

قال : أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

فقال : أي ورب المسجد.

أخرجه البخاري في : 41 ـ كتاب الحرث والمزارعة، 3 ـ باب اقتناء الكلب للحرث، ومسلم في 22 ـ كتاب المساقاة، 10 ـ باب الأمر بقتل الكلاب حديث 61.

انظر الموطأ : 54 ـ كتاب الاستئذان حديث 12 تعليق : محمد فؤاد عبد الباقي.

والرواية الثانية :

حدثني مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من اقتنى كلبا، إلا كلبا ضاريا، أو كلب ماشية، نقص من عمله كل يوم قيراطان».

أخرجه البخاري في : 73 ـ كتاب الذبائح والصيد، 6 ـ باب من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية. ومسلم في : 22 ـ كتاب المساقاة، 10 ـ باب الأمر بقتل الكلاب، حديث 50.

أنظر الموطأ : 54 ـ كتاب الاستئذان، حديث 13.

(5) في الأصل، قب : عليه السلام، والمذكور في قج.

(6) في الأصل، قج : فيمن.

(7) هناك روايات أخرى، لهذا الحديث أوردها الإمام أحمد في مسنده هي :

أ ـ حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا روح ثنا ابن جريج أخبرني العباس بن أبي خراسن عن الفضل بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يا أبا رافع اقتل كل كلب بالمدينة.

قال : فوجدت نسوة من الأنصار بالصورين من البقيع لهن كلب.

قال بذلك : (342) (محمد بن عمر بن لبابة) (8)، ومن (حضرنا) (9) من أهل العلم.

وفي مسائل (حبيب) (10) عن (سحنون) (11) في (كلاب) (12) أهل المواشي في البوادي يتخذونها في دورهم خوف (الشر) (13) (وأنها) (14) تقتل.

فقلن : يا أبا رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أغزى، رجالنا وأن هذا الكلب يمنعنا بعد الله، والله ما يستطيع أحد أن يأتينا حتى تقوم امرأة فتحول بينه وبينه فأذكره للنبي صلى الله عليه وسلم. فذكره أبو رافع للنبي صلى الله عليه وسلم.

فقال : يا أبا رافع أقتله فإنما يمنعهن الله عز وجل.

أنظر مسند الإمام أحمد : مجلد 6 ص 9.

ب ـ حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبو عامر قال ثنا أبو عامر. قال ثنا يعقوب بن محمد بن طحلا ثنا أبو الرجال عن سالم بن عبد الله عن أبي رافع قال :

« أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقتل الكلاب فخرجت أقتلها لا أرى، كلبا إلا قتلته، فإذا كلب يدور ببيت فذهبت لأقتله فناداني إنسان من جوف البيت يا عبد الله ما تريد أن تصنع.

قال : قلت أريد أن أقتل هذا الكلب.

فقالت : إني إمرأة مضيعة، وأن هذا الكلب يطرد عني السبع ويؤذنني بالجاني، فائت النبي صلى الله عليه وسلم فأذكر ذلك له.

قال : فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فأمرني بقتله.

المسند : المجلد 6 ص 391.

ح. حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمران : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالمدينة بقتل الكلاب فأخبر بإمرأة لها كلب في ناحية المدينة فأرسل إليه فقتل.

المسـند : مجلد 2 ص 146.

8) محمد بن عمر بن لبابة. يكنى : أبا عبد الله، من أهل قرطبة : عاش 89 عاما. كان إماما في الفقه مقدما على أهل زمانه توفي 314 هـ ـ 926 م. أنظر : ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ترجمة 1189، محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي في الأندلس : حاشية رقم 10 ص 44 وما ورد فيها من مصادر.

9) في قج : حضر.

10) حبيب : هو « حبيب بن نصر بن سهل التميمي » صاحب مظالم سحنون له كتب معروفة في مسائل سحنون سماها بالأقضية. توفي سنة 287 هـ/900 م. أنظر : محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي، حاشية رقم 475 ص 87.

وقال في الكلب (الصيد التلذذ) (15) : لا يحل كسبه ولا يقتل أيضا.

(قال الشيخ) (16) :

كذا (هذا) (17) في الكتاب الذي نقتله منه، وأراه، ويقتل (أيضا وهو النظر والله أعلم) (18).

ومن هذا المعنى قال ابن لبابة :

إن كان الكلب متخذا بموضع لا يجوز اتخاذه (به) (19) فصاحبه ضامن لما نقص الرداء، يقوم (به) (20) صحيحا ويقوم بالذي أصابه، فما كان بين القيمتين ضمنه ويرفوه صاحب الكلب لصاحب الرداء.

وإن كان الكلب (متخذا) (21) بموضع يجوز (له) (22) اتخاذه (فيه) (22) فلا شيء عليه (فيه) (23).

---

11) سحنون : هو « أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي » الفقيه الحافظ العابد، أخذ عن أئمة المالكية في افريقية، ومصر والحجاز وهو صاحب المدونة التي عليها الإعتماد في المذهب المالكي. توفى سنة 240 هـ أنظر في ترجمته محمد خلاف : وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس : حاشية رقم 16 ص 44.

12) في الأصل : كتاب والمذكور في النسختين الآخريين.

13) في قج : السراق، وفي دب : السرق.

14) في قج : فإنها، وفي دب : أنها.

15) في قج : للصيد للتلذذ.

16) مذكورة في قج.

17) في الأصل ، دب : هو والمذكور في قج.

18) ساقطة في قج.

19) ساقطة في قج.

20) مذكورة في قج.

21) ساقطة في قج.

22) ساقطة في قج.

23) مذكورة في قج.

(و) (23) في كلب عض صبيا.

قال (أبو صالح) (24) (فهمت) (25) - أكرم الله القاضي - مسألة صاحب الكلب، فأما الكلب فيقتل، لأنه (متخذ) (26) في غير موضع اتخاذ الكلاب، وإن أصاب الصبي شيء ضمنه متخذ الكلب، حيث لا يجوز (له) (27) اتخاذه لتعديه في ذلك بما لم يجز له.

قال (القاضي) (28)

في كتاب الديات من (المختلطة) (29)، قيل أرأيت الكلب العقور ما أصاب في الدار (أو) (30) غيرها أيضمنه أهله ؟

قال، بلغني أن (مالكا) (31) قال، إذا تقدم إلى صاحب الكلب العقور ضمن ما عقر. فأنا (أرى) (32) (أنه إذا) (33) اتخذه حيث يجوز له

---

24) أبو صالح : هو « أيوب بن سليمان بن هاشم بن صالح بن هاشم » يكنى : أبا صالح : من أهل قرطبة، وأصله من جيان. كان إماما في رأي مالك وأصحابه متقدما في الشورى توفي 302 هـ/914م. أنظر في ترجمته : محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي حاشية رقم 11 ص 44 و ماورد فيها من مصادر.

25) في قج : فهمنا.

26) في قج : اتخذه.

27) ساقطة في قب

28) في قج : الشيخ رحمه الله.

29) المختلطة : سميت المدونة بالمختلطة لاختلاط أبوابها، والحقيقة أن سحنون نظر فيها فهذبها، وبوبها ودونها، وألقح فيها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختار ذكره وذيل أبوابها بالحديث والآثار إلا كتبا منها مفرقة بقيت على أصل اختلاطها في السماع.
أنظر : القاضي عياض : ترتيب المدارك 470/2 وما بعدها، محمد أبو زهرة : مالك حياته وعصره : ص 221 وما بعدها.

30) في قج : و

31) مالك : هو الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة وصاحب المذهب الذي ينسب إليه، توفي سنة 179 هـ وكتابه الموطأ هو أساس المذهب المالكي.

32) في قج : أرى له.

33) في قج : إن.

اتخاذه ألا ضمان عليه حتى يتقدم إليه، وإن اتخذه في موضع لا يجوز له اتخاذه فيه مثل أن يجعله في داره، (وقد علم أنه عقور) (34) فيدخل الصبي أو الخادم، أو الجار، فيعقرهم، وقد علم أنه عقور، فأراه ضامنا.

وقول مالك في الكلب العفور :

إذا تقدم إليه إنما ذلك حيث يجوز له اتخاذه لا حيث لا يجوز له اتخاذه، كالدور.

(قال الشيخ) : (35)

تدبر هذا لم يوجب (ابن القاسم) (36) عليه ضمان ما أصاب العقور إلا بوجهين أحدهما :

أن يتقدم إليه، والآخر : اتخاذه (بموضع) (37) لا يجوز اتخاذه فيه. وقد علم بعقره وإن لم يتقدم إليه، وأبو صالح ليس في جوابه تقدم إلى رب الكلب، ولا (صفة الكلب) (38) (فإنه) (39) عقور، وأن ربه علم بعقره، فهو خطأ ولا ضمان على صاحب (كلب اتخذه) (40) في داره إذا

---

34) مذكورة في قج.

35) مذكورة في قج.

36) ابن القاسم : هو : عبد الرحمن بن القاسم العتقي تلميذ الإمام مالك وصاحب الأثر الأكبر على الفقه المالكي سواء في المشرق أو المغرب وسماعه عن مالك هو الذي جمعه سحنون في المدونة الكبرى، كان رئيس المذهب بمصر حتى توفي سنة 191 هـ/806 م. أنظر محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي : حاشية رقم 73/ص 50 وما ورد فيها من مصادر.

37) في قج : في موضع.

38) في الأصل : صفته الكلب، وفي قج : صفة للكلب والمذكور في دب.

39) في قج : أنه.

40) في قج : الكلب إذا اتخذه.

لم يعلم أنه عقور «(وجرح (العجماء) (41) جبار) (42).

كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي سماع (أبي الحسن زونان) (43) سألت (ابن وهب) (44) عن الدابة (الصؤول) (45)، تعدو على مملوك فتقتله بعد أن تقدم جيرانه إليه فيها فعدت على الصبي المملوك، وهي مربوطة أو (انفلتت) (46) من رباطها (أو) (47) كان سلطان (تقدم) (48) إليه فيها حين شكى (إليه) (49) جيرانه أمرها، (وقال) (50) إن آذت (بعد ذلك) (51) ضمنتك.

فقال : الدابة الصؤول في هذا كالكلب العقور، لا ضمان على ربها حتى يتقدم إليه السلطان بعد المعرفة بالصؤل والعقر فلم يحبسها عن

---

41) العجماء : البهيمة. أنظر لسان العرب مادة عجم.

42) هناك روايات أخرى لهذا الحديث منها : « العجماء جرحها جبار » أي جرحها هدر، لادية فيه، أخرجه مسلم.
« العجماء جبار » أخرجه البخاري.
والمراد بالعجماء هنا. الدابة المستخدمة في الركوب ونحوه، وجبار : هدر، والمراد أنه لا زكاة فيها.

43) أبو الحسن زونان : هو عبد الملك بن الحسن بن محمد بن يونس ابن عبيد الله بن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم. من أهل قرطبة. كان من أهل علم الحديث الرحال الجامعين لرواية مالك من أهل الأندلس. توفي 232 هـ/846م أنظر محمد خلاق : وثائق في أحكام القضاء الجنائي : حاشية : رقم 29 ص 45.

44) ابن وهب : هو : أبو محمد عبد الله بن وهب القرشي، أحد أعلام أصحاب مالك المصريين. ولد حوالي سنة 124 هـ وتوفي سنة 197 هـ ألف الموطا الكبير والصغير. أنظر : محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي حاشية رقم 471 ص 86.

45) الصؤول : صؤل البعير : صألة : اشتد هياجه فهو صؤول : أنظر لسان العرب.

46) في قج : أفلتت.

47) في قج : و.

48) في قج : قد تقدم.

49) مذكورة في قج.

50) في دب : وقيل.

51) في قج : بعدها.

الناس ولا غربها ضمن ما عقرت. وهو قول مالك في (الكلب العقور) (52) على ما وصفت لك، فإن كان دون الثلث، ففي ماله، (وما) (53) كان فيه الثلث فصاعدا حملته (العاقلة) (54)، وهو من الخطأ إن كان المعقور حرا (أو) (55) كان عبدا، ففي مال رب الدا بة (أو) (56) الكلب على كل حال.

وقال (أشهب) (57) ، لا ضمان على صاحب الدا بة (والكلب) (58) على أي وجه كان تقدم إليه (سلطان) (59) أو استنهى منه الجيران.

(قال القاضي) (60).

انظر قول ا بن وهب إذا تقدم إليه (سلطان) (59) بعد المعرفة بالصول والعقر لم ير ضمانة إلا بعد التقدم والمعرفة بالعقر. (وهو) (61)

---

52) في الأصل، دب : الكلبة والمذكور في قج.

53) في قج : وان.

54) العاقلة : هي الجماعة الذين يعقلون العقل، وهو الدية ويقال عقلت القتيل : أي أعطيت ديته، وعقلت عن القاتل. أديت ما لزمه من الدية : والعاقلة هم عصبة الرجل : أي قرابته الذكور البالغون ـ من قبل الأب ـ الموسرون العقلاء.
أنظر محمد خلاف ، وثائق في أحكام القضاء الجنائي : حاشية رقم 79 ص 49.

55) في قج ، دب : وان

56) في قج : و

57) أشهب : هو : أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود، من مشاهير أصحاب مالك. توفي سنة 204 هـ/819م. أنظر في ترجمته : محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي حاشية رقم 472 ص 86 وما ورد فيها من مصادر.

58) ساقطة في قج.

59) في قج : السلطان.

60) مذكورة في قج.

61) في قج : وهو مما.

يؤيد ما نبهنا عليه من غفلة أبي صالح في جوابه، وفي سماع (عيسى) (62) عن ابن القاسم في رسم لم يدرك في الثور العقور، أو الدابة الصؤول أو الكلب العقور، أو غيره من العجماء إذا عرف بالعداء على الناس، أمر صاحبه بذبحه وتقدم إليه، فإن عقر أحدا بعد ذلك ضمن في ماله.

قال ، وإن قتل الثور رجلا بعد التقدم (إليه) (63) وشهد بذلك واحد، حلف ورثته معه يمينا واحدة واستحقوا، (349) (الدية) (64) في ماله (الخاص) (65).

وروى عنه (ابن عبدوس) (66) أن الثلث فصاعدا في ذلك على العاقلة، وهو كقول ابن وهب (وهذا) (67) شرط في هذه أيضا (بالعقر) (68) والتقدم، وقال (عيسى) (69) في تفسير (ابن مزين) (70) ،

---

(62) عيسى : هو : عيسى بن دينار الغافقي. تلميذ عبد الرحمن بن القاسم وتوفي سنة 212 هـ 827 م.
أنظر في ترجمته : محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي حاشية رقم 436 ص 82 وما ورد فيها من مصادر.

(63) مذكورة في قج :

(64) الدية : هي المال يجب بسببه الجناية، وتؤدى إلى المجنى عليه، أو وليه. يقال وديت القتيل : أي أعطيت ديته.
أنظر : محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي. حاشية : 68، ص 49.

(65) في قج : خاصة.

(66) ابن عبدوس : هو محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير من كبار أصحاب سحنون وأئمة وقته. وكان محمد بن عبدوس ثقة إماما في الفقه. توفي سنة 260 هـ أنظر في ترجمته ابن فرحون : الديباج المذهب تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور، جزء 2 ص 174 .175

(67) في قج، دب : فوق هذا.

(68) في قج : بالعقور.

(69) عيسى : هو عيسى بن دينار الغافقي الطليطلي. وسبق لنا ترجمته. أنظر حاشية رقم 62.

(70) ابن مزين : هو : يحيى بن إبراهيم بن مزين القرطبي (المتوفى سنة 259 هـ/872م)

إذا اتخذ الكلب العقور بموضع لا يجوز (له) (71) اتخاذه فيه فهو ضامن، وإن لم يتقدم إليه إذا كان عقورا.

وكذلك قال (لي) (72) ابن القاسم بشرط كونه عقورا (كما) (73) تقدم.

وقال (يحيى بن إبراهيم) (74) :

لا يكون التقدم إلا عند السلطان، وإلا فبإشهاد العدول إذا لم يكن سلطان.

وقال (أصبغ) (75) :

إذا لم يثبت ما أصاب الكلب العقور أو الثور (العقور) (76) وشبهه بشاهدين عدلين بطل، وأنكر اليمين في هذا مع الشاهد الواحد. وأما جواب ابن لبابة في مسألة الرداء فأبين خطأ من جواب أبي صالح، وأردأ ويطول علينا بيان ذلك وبالله التوفيق.

الكويت　　　　د. محمد عبد الوهاب خلاف

رحل إلى الشرق فدرس بمصر على أصبغ بن الفرج صاحب ابن القاسم ورأس المالكية في مصر بعد وفاة أشهب بن عبد العزيز، وابن مزين هو صاحب كتاب شرح الموطأ الذي أثنى عليه ابن حزم ثناء عريضا في رسالته في فضل الأندلس. أنظر محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي حاشية رقم 587 ص 97 وما ورد فيها من مصادر.

71) ساقطة في قج.

72) ساقطة في قج.

73) في قج : على ما.

74) يحيى بن إبراهيم : سبق ترجمته أنظر حاشية رقم 70.

75) أصبغ : هو الفقيه المصري أصبغ بن الفرج تلميذ ابن وهب وابن القاسم وأشهب بن عبد العزيز. وكان من رؤساء المذهب المالكي بمصر. توفي في سنة 225 هـ/839 م. أنظر : محمد خلاف : وثائق في أحكام القضاء الجنائي. حاشية رقم 43 ص 47 وما ورد فيها من مصادر.

76) في قج : الصؤول.

المراجـــــع

القرآن الكريــــم

صحيح البخاري

مسند الإمام أحمد

ابن سهل (القاضي أبو الأصبغ عيسى...)

الأحكام الكبرى (مخطوط) نسخة مكتبة الزاوية الناصرية بتمكروت رقم 1189 من مخطوطات الأوقاف 838 ق الخزانة العامة - الرباط.

أبو زهرة (محمد)

مالك حياته وعصره، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، 1952.

ابن فرحون (برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد)

الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، (جزءان)، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، بدون تاريخ.

ابن منظور (جمال الدين محمد بن جلال الدين الخزرجي)

لسان العرب، طبعة دار صادر 1955، بيروت

خلاف (محمد عبد الوهاب - دكتور)،

- وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، دراسة وتحقيق، الطبعة الأولى، المركز العربي الدولي للأعلام، 1980، القاهرة.

- وثائق في أحكام القضاء الجنائي في الأندلس، دراسة وتحقيق الطبعة الأولى، المركز العربي الدولي للأعلام، 1980، القاهرة.

- ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس، دراسة وتحقيق، الطبعة الأولى، المركز العربي الدولي للأعلام، 1981، القاهرة.
- وثائق في الطب الإسلامي ووظيفته في معاونة القضاء، 1982، القاهرة.

عياض (القاضي أبو الفضل... بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي)
ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك تحقيق د. أحمد بكر محمود، دار مكتبة الحياة، 1967، بيروت.

القيرواني (ابن أبي زيد)
الثمر الداني في تقريب المعاني، شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق ، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

مالك بن أنس
الموطأ (جزءان) تحقيق ، محمد فؤاد عبد الباقي نشر دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1951، القاهرة.

النووي (الحافظ محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف)
منهل الواردين شرح رياض الصالحين تحقيق ، د. صبحي الصالح، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين 1973، بيروت.

د - م - ع - خ

الطّيرة والفأل في موروثنا الأدبي
(القسم الثالث)

د. ابتسام مرهون الصفار
جامعة بغداد - كلية التربية

إنكار الطيرة :

تحدثنا في المقالات السابقة عن تعريف الطيرة والفأل، وفصلنا القول في تتبع هذه الفكرة في الحديث النبوي الشريف، ورأينا كيف أن الرسول (ص) عالج قضية التطير معالجة نفسية رائعة وحاول عليه الصلاة والسلام أن يوجه النفوس المسلمة وجهة جادة مستبشرة متفائلة فنهى عن التطير، ونفى أن تكون هناك أمور تبعث الشر فيتشاءم منها، لأن النفوس موكولة ببارئها، وخيرها وشرها موكول بعملها وكان توجيه الرسول (ص) لا بد أن يجد صداه في نفوس الناس أولا، لأنه عليه الصلاة والسلام القدوة الحسنة، والمسلمون ملزمون بإطاعة توجيهاته، وتعاليمه المنبثقة من الدين الإسلامي الذي آمنوا به، وثانيا لأنه ليست جميع النفوس تميل إلى ترجيح الوساوس والمخاوف أو التطير من بعض المشاهد التي يرى الإنسان في حياته، فقد وجد منذ العصر الجاهلي من أنكر الطيرة وسفه

رأي من يعتقد بها، ولم يعرها أي اهتمام، ولم يلتفت إلى زجر طائر أو رؤية ذئب أو غراب وغير ذلك مما يتشاءم به غيره من الناس، كما وجدت فكرة رفض الطيرة عند كثير من الشعراء في العصر الإسلامي أيضا :

يقول الآلوسي في كتابه بلوغ الارب : «ومن العرب من أنكر الزجر ونحوه بعقله، وأبطل تأثيره بنظره، وذم من اغتر به، واعتمد في أمره عليه، وتوهم تأثيره منهم ضابيء بن الحارث، وقد قال في ذلك :

وماعاجلات الطيرتدني من الفتى   نجاحا ولا عن ريثهن يخيب
ورب أمور لا تضيرك ضيرة   وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه   على نائبات الدهرحين تنوب(1)

ويقول جهم الهذلي، يرد على العائفين في زجر الطير :

يظنان ظنا مرة يخطآنه   وأخرى على بعض الذي يصفان
قضى الله أن لا يعلم الغيب غيره   ففي أي أمر الله يمتريان (2)

ومنهم الرقاص الكلبي، وكان على إنكار الزجر، واعتقاد بطلانه وهو الذي يقول لخيثم بن عدي :

وجدت أباك الخير بحرا بنجدة   بناها له مجدا اشم قماقم
وليس بهياب إذا شد رحله   يقول عداني اليوم واق وحاتم
ولكنه يمضي على ذاك مقدما   إذا صد عن تلك الهناة الخثارم(3)

---

1) بلوغ الأرب 3 / 319 والبيت ضمن أبيات أخرى في الاصمعيات ص 212.

2) بلوغ الأرب 3 / 32.

3) نفس المصدر.

والخثارم الرجل المتطير، أي ممدوحه هذا إذا أزمع على أمر لم يؤخره غراب أو صرد، وهما مما يتشاءم بهما، ولكنه يمضي بإرادته وعزيمته في الوقت الذي يتأخر فيه المتشائمون ويحبسون أنفسهم عن مواصلة أعمالهم.

وقد روي أن النابغة خرج هو وزياد بن سيار يريدان الغزو فرأى زياد جرادة فقال : خرب ذات ألوان، فرجع، ومضى النابغة ولما رجع غانما قال :

يلاحظ طيرة أبدا زيـــــاد	لتخبره وما فيها خبيـــــــر
أقام كأن لقمان بن عـــــاد	أشار له بحكمته مشيـــــــر
تعلم أنه لا طيـــــــر إلا	على متطير وهو الثبـــــور
بلى شيء يوافق بعـــض شيء	احايينـــا وباطلـــه كثيـــر (4)

فالنابغة هنا تنبه بعقله وفكره إلى إنكار الطيرة، وأنه إذا حدث وان صدق ما يتوقعه المتشائم، فإن ذلك بسبب الصدفة التي قد تحدث وقد لا تحدث.

ويقول المرقم الذهلي معترفا بأنه كان لا يغدو ولا يتجه إلى عمل أو نية نواها إذا رأى غرابا وتشاءم منه، ولكنه حين ترك التطير والزجر وجد أن ما كان يتشاءم منه لا يختلف عن ذاك الذي يتفاءل به، فالاشائم كالأيامن لأنه لا خير يدوم ولا صله لهذه الأمور التي يتطير منها بما يحدث له :

---

4) بلوغ الأرب 3 / 320، وانظر عيون الأخبار 146/1.

ولقد غدوت وكنـــــت لا أغدو على واق وحاتـــــم
فإذا الأشائم كالأيـــــا من، والأيامن كالأشائـــــم
وكذاك لا خيـــــر ولا شر على أحد بدائـــــم (5)

ويقول شاعر آخر وفي قوله مسحة إسلامية واضحة :

لا يعلم المرء ليلا ما تصبحـــه إلا كـواذب ممـا يخبـر الفـــال
والفال والزجم والكهـان كلهـم مضللون ودون الغيب اقفال (6)

على أن إنكار الطيرة اتخذ مسحة إسلامية في الأخبار التي سجلتها كتب الأدب عن أولئك الذين صرحوا برفضهم الطيرة أو الزجر، فقد نقل عن عكرمة أنه قال : كنا جلوسا عند ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، فمر طائر يصيح، فقال رجل من القوم خير، خير، قال ابن عباس : لا خير ولا شر(7)، وأضاف الماوردي أنه أنشد قول لبيد :

لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع(8)

وهذا يعني أن الناس أو بعضهم زمن ابن عباس إذا مر بهم الطائر - وفي الغالب يقصدون به الغراب - يصيح، صاحوا به : خير، خير كأنهم يدفعون ما يتوقعون من شر إذا مر عليهم هذا الطائر فيأتي إنكار ابن عباس لقولهم، لا خير ولا شر، إنكارا للتطير نفسه، وقد قيل في خبر آخر إن كعب الأحبار سأل ابن عباس حين سمع قوله السابق : ما تقول في

5) المؤتلف والمختلف 143.
6) بلوغ الأرب 3/ 319.
7) عيون الأخبار 1/ 146 وانظر شرح الهاشميات : 36.
8) أدب الدنيا والدين : 246.

الطيرة ؟ قال ، وما عساي أن أقول فيها، لا طير إلا طير الله، ولا خير إلا خيره، ولا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال كعب ، إن هذه الكلمات في كتاب الله المنزل (9).

وأما القصص والحكايات التي سجلها مؤرخو الأدب عن أولئك الذين ينكرون الطيرة فهي كثيرة تشبه القصص والحكايات التي وضعها من اعتقد بالطيرة ليؤكد ما وافق له من شر رؤية ما يتطير به، وهكذا نجد الأصمعي يتحدث عن سعيد بن سلم بن قتيبة عن أبيه أنه كان يعجب ممن يصدق بالطيرة، ويعيبها أشد العيب، وقال ، فرقت لنا ناقة، وأنا بالطف، فركبت في أثرها، فلقيني هانئ بن عتبة من بني وائل يركض وهو يقول ،

والشر يلقى مطالع الأكم

ثم لقيني رجل آخر من الحي فقال وهو للبيد ،

ولئن بعثت لهم بغاة ما البغاة بواجدينا

ثم دفعت إلى غلام قد وقع في صفره في نار فأحرقته، فقبح وجهه، وفسد، فقلت له ، هل ذكرت من ناقة فارق (10) ؟ قال ، هاهنا أهل بيت من الأعراب فانظر، فوجدناها قد نتجت ومعها ولدها.

ولو كان صاحب القصة السابقة ممن يعتقد بالطيرة لما أقدم على البحث على ناقته لأن مجرد سماع أبيات من الشعر يوحي بخيبة الأمل أو فيه معنى الفشل أو الشر كاف لأن يترك المتشائم ما أزمع عليه، فإذا

9) عيون الأخبار 146/1.

10) عيون الأخبار 144/1 والناقة الفارق التي قاربت الولادة وعادها الطلق.

أضيف إليه رؤية غلام محروق الوجه فإن ذلك مانع تام عن مواصلة البحث عن الناقة، ولكن صاحب الحكاية أوردها مع مبررات التطير ليصل إلى فكرة إنكار التطير والتشاؤم ومثل هذا روي عن النظام المفكر المعتزلي الذي يروي لنا حكاية عن نفسه نستخلص منها إنكاره للطيرة، والدعوة إلى ترك الاعتقاد بها، وذلك أنه ضاقت به الحال يوما فأراد أن يركب سفينة ويرحل طلبا للرزق، فلم يجد إلا سفينة في صدرها خرق وهمش، فتطير من ذلك، وإذا فيها حمولة، فلما سأل عن ملاحيها قيل إن اسمه واوداد، وهو بالفارسية شيطان، فتطير، ولكنه ركب معه حتى إذا نزل من السفينة كان أول حمال أجابه أعور - وهو مما يتشاءم منه - فلما أراد أن يكري ثورا ليذهب إلى الخان، رأى الثور الذي عليه متاعه أعضب القرن - وهذا يتشاءم منه أيضا - فازداد طيرة إلى طيرة فأراد أن يرجع إلا أن حاجته إلى المال دفعته إلى الخان، فلما استقر فيه، طرق الباب فتخيله خناقا أو عدوا، أو رسول سلطان، لما داخل نفسه من الطيرة والخوف والفزع، وإذا برجل يقول له : «أرسلني إليك إبراهيم بن عبد العزيز ويقول : نحن وإن كنا اختلفنا في بعض المقالة فإنا قد نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق والحرية، وقد رأيتك حين وردت علي على حال كرهتها منك... فإن شئت فأقم بمكانك شهرا أو شهرين، فعسى أن نبعث إليك ببعض ما يكفيك زمنا من دهرك، وإن اشتهيت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالا فخذها، وانصرف(11)...

إن جمع النظام في حكايته لكل مبررات التطير مع نهاية القصة بالخير وانتهاء الغمة والحصول على المال، تجعلنا نرجح أن يكون تأليفه

11) الحيوان 3/451.

لها بدافع تنقية أفكار العامة من هذه الأباطيل وتوعية فكرهم إلى أن الطيرة باطل، كجزء من الحملة الجادة التي شنها المعتزلة لتنقية الفكر العربي الإسلامي من جميع المعتقدات التي لا توافق الفكر الإسلامي السليم.

ومع كل هذه المحاولات بقيت أفكار التطير والتشاؤم راسخة في بعض النفوس، لذا نحاول الآن أن نتتبع مظاهر التطير في موروثنا الأدبي، وستكون هذه المظاهر متنوعة فمنها بعض الحيوانات أو الطيور أو حركات بعض الحيوانات والطيور ومنها عوارض تعرض أمام الإنسان فيتشاءم منه أو يتفاءل بها كرؤيته لرجل جميل السمة أو قبيحا فيه عاهة أو عيبا أو يسمع كلمة يتفوه بها عابر سبيل فيتفاءل بها أو يتشاءم منها، وغيرها مما سنعرضه في الأوراق التالية :

مظاهر التطير والفأل

السانح والبارح :

يبدأ الحديث عن هذا المظهر بتعريف الزجر والتطير نفسه، ذلك أن بعض العرب كان منهم من إذا أراد الخروج من منزله ابتدأ يومه بزجر الطير ومن الطبيعي أنه حين يزجر الطير بمراقبة حركاتها أو بإخراج صوت مفاجئ يفاجئ به الطائر أو الحيوان، فإن هذا الصوت يفزع الطائر، ويجعله مضطربا فينحرف عن خط سيره يمينا أو شمالا، فيراقب الزاجر هذا الانحراف المفاجئ فيرى الخير في انحراف الطائر يمينا والشر في انحرافه شمالا وهذا ما سمي بالسانح والبارح.

ومن متابعتنا لكثير من النصوص المتعلقة بزجر الطير يتبين لنا أنهم في الغالب لا يزجرون طائرا بعينه إنما يراقبون حركة أي طائر يمر بهم ساعة زجرهم، ومع ترجيحنا لهذا القول، فإن هناك شاهدا شعريا لا بد من ذكره، ورد فيه رأي يفهم منه أن هناك طائرين معينين اختصا بالزجر. والشاهد هو قول الراعي النميري :

واصفر عطاف إذا راح ربــــه   غدا ابنا عيان بالشواء المضهـــب

شرح ابن قتيبة البيت بقوله : «قوله عطاف يريد أنه يعطف عن مآخذ القداح، وينفرد، وابنا عيان خطان يخطان على الأرض يزجر بهما. يقول : إذا راح صاحب القدح به، علم أنه يخرج فائزا فإذا قمر، أتى بالشواء، والمضهب الذي لم يبلغ النضج»(12)

وجاء في (تاج العروس) مادة (عين) : «وابنا عيان طائران يزجر بهما العرب كأنهم يرون ما يتوقع أو ينتظر بهما عيانا. أو هما خطان يخطهما العائف في الأرض يزجر بهما الطير، وقيل ابنا عيان، قدحان معروفان، وإذا علم أن المقامر يفوز بقدحه قيل جرى ابنا عيان، وإنما سميا ابني عيان، لأنهما يعاينون الفوز بالطعام بهما»(13). فهذه الآراء المختلفة تجعلنا نميل إلى كونهم لم يتخذوا طائرا بعينه يزجرون به ليعرفوا مستقبلهم أو ما سيجري لهم، إنما يزجرون أي طائر فيتفاءلون أو يتشاءمون من حركته وانحرافه يمينا أو شمالا، ثم أطلقوا اسما على الطائر وفق الجهة التي يتجه نحوها فيسموه السانح أو البارح منحرفا

---

12) الميسر والقداح ابن قتيبة : 90.

13) تاج العروس مادة (عين).

يمينا أو شمالا. وقد ذكروا هذا في أشعارهم، مقرنين ذكرهم بالتيمن أو التطير، كما أوردها شعراء آخرون دون تفصيلات يفهم منها أي منهما السانح وأي منهما البارح، بل اكتفوا بذكر الشؤم واليمن بزجر الطيور. فالمرقش من أولئك الشعراء الذين رفضوا فكرة زجر الطير وأنكروا أن يكون لها دور في تحديد ما سيحدث للناس، لأنه جرب الأمر بنفسه فوجد أن ما يدعونه بالطيور الأيامن لا تختلف في شيء عن الطيور الأشائم يقول :

ولقد غدوت وكنــــــت لا أغدو على واق وحاتــــــم
فإذا الأشائم كالأيامـــــن والأيامن كالأشائـــــم (14)

وقال سحيم بن وثيل ذاكرا الطير الأشائم التي كانت على أعدائه :

ونحن تركنا عامرا بعدما هـــوى يعالج فينا القد حولا مجرمـــا
جزينا أبا بكر به ولقد جـــرى لهم يوم لاقيناهم طيرا أشأما (15)

ويقول العلاء بن قرظة في هذا المعنى قارنا الهزيمة، هزيمة أعدائه في الحرب بالطير التي يزجرها لهم :

أتوعد بكرا بالحروب سفاهـــة وان تلق بكرا تزدجر طير أشأم
فإن لبكر دونكم وعليكـــــم عديد الحصى والفخر في كل موسم(16)

أما اللغويون فقد وضحوا فكرة زجر الطير عند وقوفهم على كلمة السانح أو البارح الإسمين اللذين أطلقا على الطير حين تزجر فتنحرف يمينا أو شمالا. قال أبو عبيدة : «سأل يونس رؤبة، وأنا شاهد على

14) عيون الأخبار /145.
15) الحماسة الشجرية : 26.
16) نفس المصدر : 44.

السانح والبارح فقال : السانح ما مر على يمينك، والبارح ما مر على يسارك. وأكثر العرب يتبرك بالسانح، ويتشاءم بالبارح، ومنهم قوم يتبركون بالبارح، ويتشاءمون بالسانح» (17). أما ابن منظور فقد ذكر طير الشمال على أنه مما يتشاءم به، وقال : جرى لهم غراب شمال ما يكره، كأن الطائر أتاه عن الشمال، قال أبو ذؤيب :

زجرت لهم طير الشمال فإن تكن هواك الذي تهوى يصبك اجتنابها(18)

وقال النمر بن تولب :

لقد غدوت بصهبى وهي ملهبة ألهابها كضرام النار في الشيح

وصهبى إسم فرسه.

جاءت لتسنحني يسرا فقلت لها على يمينك إني غير مسنوح(19)

وقال عمر بن أبي ربيعة ذاكرا السانح الذي جرى له من أحبته وأنه لحزنه وخوفه من زجره، فإنه كان - هو وأصحابه - يغمون الطير إذا سنحت أي مرت سانحة :

فلما عرفت البين منها وقبله جرى سانح للعائف المتطير
شكوت إلى بكر وقد حال دونها منيف متى ينصب له الطرف يحسر
فقلت أشر قال ائتمر أنت مونس ولم يكبروا فوتا، فما شئت فأمر
فقلت انطلق نتبعهم إن نظرة إليهم شفاء للفؤاد المضمر

---

17) لسان العرب (طير).

18) الأمالي للقالي 1 / 240 وقال القالي شارحا : وجاءت يعني الطريدة لتسنحني أي لتمضي على يساري.

19) ديوان عمر بن أبي ربيعة : 97.

فرحنا. وقلنا للغلام اقض حاجة   لنا ثم أدركنا ولا تتغبـــر(20)
سراعا نضم الطير ان سنحت لنا   وإن يلقنا الركبان لا نتخبـــر

وإذا كانت جميع الشواهد الآنفة الذكر، تذكر السانح والبارح على أنهما من الطير فإن هناك شواهد أخرى تبين بأنه لا يشترط عند الزجر أن يكون طائرا أو أي حيوان آخر فالشاعر جران العود ذكر في أحد أشعاره بأن السانح الذي زجره لم يكن طيرا بل هو ذئب، ومع ذلك فإنه لا يهتم به، ولا يعيره أي التفات لأنه أساسا لا يؤمن بالطيرة :

وما كان ذئب سانح ليردنـــي   ولا الطير في كهف لهن نعيـق(21)

فقال شارح ديوانه : السانح ما مر عن يمينك يريد يسارك، ويتيمن به وضده البارح، وهو ما مر عن يسارك يريد يمينك ويتشاءم به.

وسراقة البارقي يذكر في الزجر الطير، وابن آوى، والثعلب، وأنه مع هذه المصادفة في اجتماع هذه السوانح حين زجرها فإنه لا يؤمن بها. لأن همه أن يدفع جواده السريع فهو غايته، وهو وسيلته للنجاح وليست الطير أو الحيوانات السانحة يقول :

وجرت له طير الأيامن غـدوة   ولهن طير بالأشائم تنعـــب
صاح ابن آوى عن شمال حنودها   وجرى لها قبل اليمين الثعلـب
عجلت دفعتها وقلت لفارســـي   راكض به أن الجواد المسهب(22)

---

20) ديوان جران العود : 53.
21) ديوان سراقة البارقي : 95.
22) الحيوان للجاحظ 1/148.

فقد ذكر في أخبار كثير عزة بأنه هوى بعد عزة امرأة من قومه، يقال لها أم الحويرث، فخطبها فأبت وقالت ، لا مال لك، ولكن أخرج فاطلب فإني حابسة نفسي عليك، فخرج يريد بعض بني مخزوم، فبينما هو يسير عن له ظبي فكره ذلك، ومضى، فإذا هو بغراب يبحث في التراب على وجهه فكرهه، وتطير منه، فانتهى إلى بطن من الأزد يقال لهم بنو لهب، فقال ، أفيكم زاجر ؟ قالوا نعم، فأرشدوه إلى شيخ منهم فأتاه فقص عليه القصة فقال ، قد ماتت أو خلف عليها رجل من بني عمها، فلما انصرف وجدها قد تزوجت فقال ،

تيممت لهبا أطلب العلم عندها	وقد رد علم العائفين إلى لهـــب
فقال جرى الطير السنيح ببينها	فدونك فاهمل جد منهمر سكب
فإلا تكن ماتت فقد حال دونها	سواك خليل باطن من بنى كعب(23)

على أنهم، ـ أي الشعراء ـ ذكروا السانح وتشاءموا منه بكثرة في أشعارهم أكثر من ذكرهم للبارح الذي تفاءلوا به، وكأن المتشائم وحده الذي يلتفت إلى ما يتصور أنه يجلب له الشر، أما المتفائل أو الذي مر به البارح فإنه يكفيه إذا التفت إليه أن يسر، أو أنه في هذه الحالة لا يلتفت إليه ما دام لا يثير في نفسه الوساوس والخوف والتشاؤم، ومع هذه الملاحظة العامة وجدنا القطامي يقول وهو يحث ناقته على السير بأنه متفائل من رحلته هذه، لأنه متوجه إلى ممدوح جواد لن يخيب ظنه، وقد اخبره البارح حين مر بالخير الذي ينتظره،

23) ديوان القطامي ، 120.

يـا نـاق خبـي خببـــا زورا وقلـب نسمـك المغبــــرا
وعارضي الليل إذا ما اخضــرا اخبرك البارح حين مـــرا
إذ سوف تلقين جوادا حـــرا سيد قيس زفر الأعـــزا (24)

والبيت الثالث يبين أن القطامي ما ذكر البارح الذي يتفاءل منه إلا ليجعله وسيلة لإثارة أريحية الممدوح الذي لن يخيب ظن الشاعر فيه ولن يخيب أمر الطير التي بشرت بالخير الذي ينتظر الشاعر في رحلته المادحة. في حين وجدنا أن الشعراء أكثروا من ذكر ما يتشاءم به إذا اعتقدوا بذلك.

وإذا كان الشعراء قد اوضحوا لنا فكرتهم في تيمنهم وتشاؤمهم في زجر الطير وتسميتهم لها بالسانح أو البارح، فإنهم طبعا لم يذكروا سبب تشاؤمهم من الطائر إذا انحرف شمالا وتفاؤلهم منه إذا انحرف يمينا. لأن التفاؤل والتطير وإن كانا من المعتقدات العامة، ومن أباطيل العوام وتراكمات الجاهلية فإنه لا بد أن يكون لها سبب أو أسباب جعلت أذهان الناس تتجه خيرا أو شرا تفاؤلا أو تشاؤما من مثل هذه الظواهر. وهنا نجد المبرد يذكر تعليلا لطيفا لفكرة التفاؤل من الطائر إذا مر إلى جهة اليمين، والتشاؤم منه إذا مر إلى جهة اليسار. قال : «والعرب تزجر على السانح وتتبرك به، وتكره البارح، وتتشاءم به. والسانح ما أراك مياسره فأمكن صائده، والبارح ما أراك ميامنه فلم يمكن الصائد إلا أن ينحرف له» (25).

---

24) الكامل للمبرد 1 / 276.
25) النهاية في غريب الحديث 85/1.

وذكر ابن الأثير هذا التعليل مفصلا فيه أكثر (والسانح ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك والعرب تتيمن به، لأنه أمكن للرمي والصيد، والبارح ما مر من يمينك إلى يسارك، والعرب تتطير به، لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف)(26).

إذن أساس الفكرة بدائية متعلقة بالصيد وطلب الرزق فاليوم الذي يرجع فيه العربي غانما بالصيد والرزق لأهله هو يوم يمن وتفاؤل، قد تمكن فيه الصائد من صيده لأنه مر على جهة يمينه واليمين دائما هي الأقوى من اليسار، فإذا انحرف الطائر أو الحيوان إلى جهة اليسار وحدث أن التفت إليه الصائد قصد صيده ثم فلت منه فإنه يصاب بخيبة أمل، ويرجع بلا طعام أو رزق لأهله... من هنا ارتبطت اليمين بالخير، واليسار بالشر ثم تنوسي أصل التفاؤل أو التشاؤم المتعلق بالصيد وبقيت الفكرة مطلقة بعيدة عن الصيد غير مقترنة به، وكل ما بقي هو التطير أو التفاؤل من الجهة ذاتها جهة النجاح أو الفشل في الصيد قديما.

وإذا كان السانح والبارح من مظاهر التطير والتفاؤل فإن هناك مظهرين آخرين لهما علاقة وثيقة بالسانح والبارح، أو هما استمرار للفكرة ذاتها...

يقول الشاعر :

رأيت بني العلات لما تضافـــروا

يحوزون سهمي دونهم في الشمائـــل (27)

---

26) لسان العرب مادة (شمل).

27) ورد هذا التعبير أيضا في شعر للفرزدق يقول فيه مادحا (ديوانه 220/1)

كلتا يديه يمين غير مخلفـــة تزجي المنايا وتسقي المجدب المطـــرا

أي ينزلونني بالمنزلة الخسيسة، والعرب تقول فلان عندي باليمين أي بمنزلة حسنة، وإذا حسنت منزلته قالوا : أنت عندي بالشمال.

لقد فصل ا بن قتيبة فكرة التفاؤل باليمين شارحا قول الرسول (ص) : «كلتا يديه يمين»(28) يقول : (أراد معنى التمام والكمال لأن كل شيء في مياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام، وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام، وفي اليسار من النقص، ولذلك قيل اليمن والشؤم فاليمن من اليد اليمنى، والشؤم من اليد الشؤمى وهي اليسرى وقالوا : فلان ميمون من اليمين، ومشؤوم من الشؤمى وهي الشمال(29). إذن اليمين لقوتها يتفاءل بها، والشمال يتشاءم منها لأنها أقل قوة من اليمين، يقول الحطيئة :

فما أن فضل ذبيان علينا ... بشيء غير أقوال الضلال

سوى أن قدموا وحظوا علينا ... كما تحظى اليمين على الشمال(30).

ويقول الشاعر مادحا عرابة الأوسي بأنه ياخذ الراية في الحرب بقوة يمينه :

رأيت عرابة الأوسي يسمو ... إلى الخيرات منقطع القرين

إذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين(31)

---

28) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص 30 تحقيق محمد زاهد كوثري نشر مكتبة القدسي، القاهرة 1349.

29) ديوان الحطيئة : 312.

30) العمدة لابن رشيق 1/27.

31) مجمع الامثال 2/288.

من هذه القوة أصبح تعبير العرب إذا قالت فلان عندي باليمين(32)، فإنهم يقصدون المنزلة الحسنة ويقول طرفة بن العبد :

أبيني أفي يمنى يديك جعلتني   فأفرح أم صيرتني في شمالك

أي أبيني منزلتي عندك أوضيعة هي أم رفيعة، وهل أنا من المقدمين عندك أم المؤخرين، وفي هذه الدلالة الفكرية والاجتماعية اشتقوا لفظة ميمون صفة لمن يتيمن به، وصار الفارس الذي لا يغلب عندهم ميمون النقيبة، لأنه ما قاد نقيبة في حرب أو غزوة إلا وعاد منتصرا، يقول حذيفة بن غانم أخو بني عدي بن كعب بن لؤي يبكي عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف :

فإن تك غالته المنايا وصرفهـــا

فقد عاش ميمون النقيبة والامـــر(33)

ومن هنا تشاءموا في بعض الحيوانات لصفة خاصة في أيامنها فالفرس المشكول مثلا، صفة من صفات الخيل وذلك أن تكون محجلة الرجل واليد، فإذا كان الفرس محجل الرجل واليد، من الشق الأيمن، فهو ممسك الأيامن مطلق الأياسر، وهم يكرهونه، فإذا كان محجل الرجل واليد من الشق الأيسر فهو ممسك الأياسر مطلق الأيامن، وهم يستحسنونه(34).

من كل هذه المظاهر المتعلقة بالتفاؤل من اليمين والتشاؤم من الشمال أو اليسار ورد تعبير قرآني رائع لا علاقة له بفكرة الطيرة والفأل، إلا علاقة التطور الدلالي للكلمة وارتباطها بالذهن العربي بموحيات

32) السيرة النبوية 175/1.

33) المخصص لابن سيدة 156/6.

34) سورة الحاقة 69 ، 22/12.

الخير والفرح أو الشر والخوف، ففي سورة (الحاقة)، تجتمع دلالة التيمن من اليد اليمنى مع السياق العام للآية، لتبين أن الإنسان الخير الذي عمل صالحا في الدنيا سيلاقي ثوابا كبيرا عند الله وعيشة راضية وبدلا من هذا الحديث المباشر تأتي الآية الكريمة بتعبير مجازي رائع بقوله تعالى ، (فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه اني ظننت أني ملاق حسابيه، فهو في عيشة راضية، في جنة عالية، قطوفها دانية، كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه، ولم أدر ما حسابيه، ياليتها كانت القاضية، ما أغنى عني ماليه، هلك عني سلطانية) (35). فيكفي أن يتسلم الإنسان صحائف أعماله بيمينه ليعرف أنه نال رضى الله فتأخذه الفرحة، ويكفي أن يتسلم الآخر صحيفة أعماله بيده اليسرى فيعرف بأنه نال جزاء طغيانه وعتوه في الحياة الدنيا فيتمنى الموت مرة أخرى، وأنى له ذلك وبهذا التعبير نفسه أطلق اسم أهل اليمين على المؤمنين الذين فازوا برضى الله وثوابه، أما الكافرون فقد اطلق عليهم اسم أهل الشمال، قال الله تعالى ، **(وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلع منضود، وظل ممدود، وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفرش مرفوعة)، (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم، وظل من يحموم لا بارد ولا كريم)**(36).

---

35) سورة الواقعة 56/27 ـ 44.

36) تنوير المقباس في تفسير ابن عباس للفيروز ابادي ، 338، وتفسير التستري ، 97.

وقد علل بعض المفسرين سبب تسمية المؤمنين بأصحاب اليمين، وتسمية الكافرين بأصحاب الشمال، فقال بعضهم، لأن أصحاب الطائفة الأولى تستلم كتابها بيمينها، والثانية بشمالها (37)، أو أنهم يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة، والذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار(38)، أو يعني به أصحاب اليمين والبركة والثواب من الله تعالى، وأصحاب المشأمة معناه أصحاب الشر والنكر وعقاب الأبد(39).

وكل هذه التفاسير تعيدنا إلى تساؤل مشترك بينها، وهو لم يعطى المؤمن كتابه بيمينه، ولم يكون أصحاب اليمين هم أصحاب البركة وبعكسهم من يعطى كتابه بشماله أو يكون من أصحاب الشمال أي الشؤم والشر ؟؟ أي أن كل تفسير من هذه التفاسير السابقة يحتاج إلى تعليل آخر، ولا نرى في مجمل التعليلات لهذه الآراء إلا إرجاع اللفظ إلى دلالته الفكرية والاجتماعية وهي فكرة الزجر وطلب الطيرة أو الفأل من بعض الحيوانات والتشاؤم بالبارح والتفاؤل بالسانح، أو العكس، فجاء القرآن الكريم بلغة العرب وأساليبهم وفاقهم بإعجازه وسمو تعابيره وأفكاره، فكان كافيا أن يرد لفظ أصحاب اليمين ليحشد في الذهن كل معاني الخير والفرح والاستبشار ويرد لفظ أصحاب الشمال ليجمع كل ألفاظ الخيبة والشؤم والشر دون أن يكون ذلك مرتبطا ارتباطا فكريا مباشرا باعتقاد أهل الجاهلية بالتطير أو الزجر لأن الآيات الكريمة لا

---

37) جامع البيان 27/170. التبيان في تفسير القرآن للطوسي 9/489.

38) التبيان في تفسير القرآن 9/489.

39) الكشاف للزمخشري 3/193 وانظر التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة ابتسام مرهون 192 ـ 199.

تريد المعنى الحرفي لليمين أو الشمال بل المجازي المتطور الذي يجعل من كلمة واحدة تحشد أفكارا وموحيات تعجز عنها أسطر، وقد جمع الزمخشري هذه النظرة البلاغية إلى جانب التفسيرات السابقة حين قال مفسرا الآية : «وأصحاب المشأمة الذين يؤتونها بشمائلهم أو أصحاب المنزلة السنية، وأصحاب المنزلة الدنية من قولك : فلان مني باليمين، وفلان مني بالشمال إذا وصفتهما بالرفعة والضعة، وذلك لتيمنهم بالميامين وتشاؤمهم بالشمائل، ولتفاؤلهم بالسانح، وتطيرهم من البارح ولذلك اشتقوا اليمن من اليمين، وسموا الشمال الشؤمى، وقيل أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة، أصحاب اليمنى والشؤم لأن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم، والأشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم»(40).

الغراب :

التطير من الغراب أمر مشهور، ولعله من أكثر ظواهر التطير رسوخا، ولم تجد توجيهات الرسول (ص) للتخلص من التطير منه، لأنه ما يزال بعض العوام إذا سمعوا صوت الغراب صاحوا : خير، خير... وقد يضيفون إلى هاتين الكلمتين عبارة أخرى وهي - سكينة وملح - كأنهم يدعون على الغراب بالذبح ويهددونه بالتعذيب بطريقة الذبح كأن يضاف الملح على جرحه نكاية به لشدة تطيرهم منه أو لعلهم يريدون بالسكينة الدعاء عليه بالذبح ويريدون بالملح ما يرمز إليه في معتقدات العوام من أنه يرد عنهم أذى الحسود...

---

40) مر بنا البيتان الأخيران من قبل منسوبان إلى المرقم الذهلي - عيون الأخبار 146/1.

على أية حال فالتشاؤم من الغراب ظاهرة ما تزال بقايا راسخة عند كثير من العوام... فما أصلها ؟

لقد مرت بنا شواهد عديدة ذكر فيها الغراب سواء عند من أنكر الطيرة أو اعتقد بها فذكره ضمن ما ذكره من الأمور التي يتطير منها.

يقول شاعرهم وهو عبد الرحمان القيني(41)، ذاكرا التشاؤم بالعطاس و بالغراب الذي يدعونه حاتما ،

لا يمنعك من بغاء الخير تعقاد التمائم
ولا التشاؤم بالعطاس ولا التيمن بالمقاسم
ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم
فإذا الأشائم كالأ يامن والأ يامن كالأشائم
وكذاك لا خير ولا شر على أحد بدائم (42)

وقد علل الجاحظ سبب تطير العرب من الغراب بأنه لأمرين أولا ، لسواده لأنه يتشاءمون من الأسود وثانيا ، لأنه لا يكون في الديار إلا بعد أن يهجرها أهلها، فهو إذن مقترن بالهجران والدمار والفراق...

ويبدو بالإضافة إلى رأي الجاحظ ـ أن التشاؤم من الغراب قديم حتى أنهم ذكروه ضمن تفصيـلات قصة نوح وأن سيدنا نوح حين استوت سفينته على الجودي بعث الغراب والحمامة ليستطلعا له أمر اليابسة فمضى الغراب ولم يرجع فدعا عليه أن يكون مباعدا، وأن يكون رزقه في الخوف(43).

---

41) الوحشيات : 166.

42) نثار الأزهار : 88.

43) في مجلة اللسان العربي عددها الصادر في سنة 1981.

وذكر الغراب وشواهده أكثر من أن تحصى، وقد اوردناها في بحث لنا عن دلالة الألفاظ والسلوك الاجتماعي(44)، ولكننا هنا نكتفي بذكر قصيدة طويلة لا بن الرومي في الهجاء، خص فيها الغراب بأوصاف جمعها في كل ما يتشاءم به ا بتداء من شكله ولونه إلى صوته، ومكان إقامته وشؤمه ففصل في أوصافه تفصيلات تنسجم مع ما عرف به ا بن الرومي من دقة الوصف من جهة ومن الوساوس التي بلغت في نفسه درجة الحساسية المفرطة والمرض الشديد إزاء أمور يتشاءم منها. وكل هذه الأوصاف الدقيقة للغراب أوردها ا بن الرومي على سبيل الهجاء حين شبه مهجوه بالغراب فأفرط في هجائه ولكنه نقل لنا ما في نفسه من هواجس الشؤم ازاء الغراب ،

قل لغراب البين تبا لـــــه		إذا تعاطى القول في مذهب
أو رفع الصوت بشدو له		مثل سقيط الدفق الأشهـــــب

والدمق الثلج أي مثل ما يسقط من الثلج في البرودة.

اسكت لحاك الله من قائـــــل		اجنف عن قصد الهوى انكـــــب
لا تنطقن الدهر في محفـــــل		واغضض على الكثكث والاثكب
أنت غراب خير أحوالـــــه		ما ألزم الصمت ولم ينصـــــب
فاترك نصيبا شؤمه راجـــــع		عليك يحدوك إلى معطـــــب
يا بين أنت البين في عـــزة		بين غراب البين والاخطـــــب

44) نهى الرسول (ص) عن قتل الصرد ردا للطيرة، لأن العرب كانت تطير في صوته وتتشاءم بصوته وشخصه.

والأخطب هو الصرد وهو طائر فوق العصفور أبقع ضخم الرأس يكون في الشجر أو العشب نصفه أبيض ونصفه أسود ضخم المنقار له برثن عظيم يتشاءم منه(45) وقد ربط الشاعر بينه وبين الغراب.

ثم يتحدث عن صفة أخرى من صفات الغراب وهي أنه يقيم في الديار المهجورة ،

ينقل الناس وأحوالهـــــم	وأنت في الدنيا من الرتـــب
إذا جلا عن منزل أهلـــه	فأنت في اوتاده الرســـب
أنت أثافيه وآنـــــاؤه	يشعب اصلوه ولم تشعـــب

وبعد أن يخاطب أهل المهجو الذي شبهه بالغراب يعود إلى ذكر تفضيلات عن الغراب ،

يا ابن حسين بن هشام الـــذي	فاز بقدح المنجب المنجـــب
قولا فقد أصبحتما معدنـــا	للظرف قوالين بالأصـــوب
جالستم الشم بني هاشـــم	والسادة السيد بني مصعـــب
هل في غراب البين مستمتـع	إذا امرؤ جد ولم يلعـــب
إلا لسيف بعده مركـــب	في رأس جذع شر ما مركـــب
منظره في العين مثل القـــذى	أعيا علاج الحول القلـــب
تكدد الأنفاس أنفاســـه	مثل فساء البشم الاجـــرب
أو كدخان النفط في مطبـــق	من يمس من سكانه ينـــدب
يقول من يسمع مكروهـــه	حييت لا بالسهل والمرحـــب

---

45) ديوان ابن الرومي 472.

ويهمس المولى إلى عبـــــــده قلنسه بالصفع ولا ترهــــــب
طوقه بالأفعى ثوابا لـــــــه وقرط الصفمان بالعقـــرب (46)

أي إذا رآه السيد المطاع أمر عبده أن يضربه ويطوقه بالأفعى حول عنقه مكافأة له عن نعيبه وشؤمه.. ويزيده صورة أخرى من العذاب والانتقام أنه يطلب أن تعلق العقرب على أذنيه انتقاما لشؤمه وتطيره منه.

وهكذا فصل ابن الرومي في أوصاف الغراب، وهو كما قلنا ينسجم مع غرض الهجاء الذي سخر أوصافه له من وجهة ومنسجم مع ما عرف به ابن الرومي ذاته من شدة التطير والشؤم من أبسط المظاهر. فكيف بالغراب الذي أجمع على شؤمه والتطير منه.

الإبل والسفن :

إذا كنا وجدنا تعليل الجاحظ في سبب تشاؤمهم من الغراب مقبولا لأنه يكون في الديار بعد أن يهجرها أهلها... فما نقول في تشاؤم بعضهم من الإبل، وهي عماد حياة العرب ؟!!

لقد وجدنا شواهد - وهي ليست كثيرة إذا قيست بما قيل في الإبل وأوصافها ونعوتها - يذم فيها أصحابها الإبل ويتطيرون منها، خاصة إذا سنحت هي الأخرى كما تسنح الطير. يقول حسن بن عامر ابن عميرة الهمداني، وهو ممن اشتهر في العرب بالزجر والعيافة قال حين بعثه أبوه في تجارة :

46) بلوغ الأرب 3/ 314.

كفاني الله بعد السير أنـــي رأيت الخير في السفر القريـب
رأيت البعد في شقي ونـــأى ووحشة كل منفرد غريـــب
فأسرعت الا ياب بخير حـــال إلى حوراء ضرعبة لعـــوب
واني ليس يثنيني إذا مـــا رحلت سنوح سحاج لعـوب (47)

وصفتا سنوح وسحاج للبعير ذاته، فالسحاج هو الذي يسحج الأرض أي يقشرها ويضرب بقوائمه مسرعا فيبعد، والسنوح من السانح وقد مر بنا.

من هنا نقول إن تعليل الجاحظ بشأن الغراب يبدو مقبولا من هذه الناحية، ناحية اقترانه بالبعد والفراق، فقد وجدنا من يذم الإبل لا لشيء إلا لأنها تحمل الأحبة، وتبعد بهم.

يقول عوف بن عامر بن حسان وهو شاعر جاهلي مقارنا بين تشاؤم الناس من الغراب، وتشاؤمه هو من الأباعر، ويرى أن الأخيرة أحق بالشؤم :

غلط الذين رأيتهم بجهالـــة يلحون كلهم غرابا ينعـــق
ما الذنب الا للاباعر إنهـــا مما تشتت جمعهم (48) وتفـرق
ان الغراب بيمنه يدنو الهـوى وتشت بالشمل الشتيت الانيق(49)

ونجد مثل هذه المقارنة عند أبي الشيص فنراه يبرأ الغراب من دواعي الافتراق، لأن الأحبة لا يمتطون ظهره، بل يمتطون ظهر الإبل :

---

47) في الأصل جميعهم، وهو تحريف.

48) الأنوار للشمشاطي : 182 معجم الشعراء : 125.

49) الأنوار : 183، الكامل للمبرد /ج 2 مع اختلاف بسيط في الرواية.

والناس يلحون غــرا ب البين لما جهلــوا

وما غراب البين إلا ناقة أو جمل

ولا إذا صاح غـــراب في الديار احتملــوا(50)

فهو هنا يرى نعيق الغراب لا ينذر بسوء ولكن أصوات الإبل إذا حركت واستعد أصحابها للرحيل فإن ضوضاءها تنبق بالشؤم وهو فراق الأحبة.

وهكذا... مثلما تغنى الشعراء بالناقة حين أوصلتهم إلى الممدوح... ورأوها وسيلة الخير التي بلغت بهم ممدوحهم، ذمها آخرون وشتموها، لأنها كانت الوسيلة التي ا بتعد بها الأحبة عنهم.

أنشد أبو عبيدة لشاعر يدعو على الإبل، لأنهن كن عونا على الفراق وا بتعاد الأحبة :

لهن الوجى لم كن عوناعلى النوى ولا زال منها ظالم وحسير (51)

وللآخــر :

فما للأباعر لا بوركـــــت ولا بارك الله فيمن مشراهـــا

إذا ادبرت ذهبت بالحبيـــب وإن اقبلت خلفته وراها (52)

ويصف ريك الجن المطايا عامة بأنها الموت بعينه، لأنها تسبب في حمل الاحبة والابتعاد بها :

---

50) الأنوار : 184.

51) الأنوار : 184.

52) نفس المصدر.

فالمنايا إلا المطايا وما فــــــر ق شر تفريقها الأحبابـــــا
ظل حاديهم يسوق بقلبـــــــي ويرى أنه يسوق الركابا (53)

وإذا كان الخوف من الفراق مدعاة لكراهية صوت الغراب، ومدعاة لذم بعض الشعراء للإبل، فإن الشعراء في العصر العباسي طوروا هذه النظرة، فكما وصفوا السفينة وأوصافها في ذكرهم لرحلتهم إلى الممدوح بدلا عن الناقة وصحرائها، فإنهم ذموا السفينة ورحلتها لأنها تنحدر بأحبتهم وتشط بهم بعيدا، وهذا تطور ينسجم مع طبيعة الحياة في هذا العصر إذ لم تعد الناقة الوسيلة الوحيدة للرحلة وشاركتها السفن ذلك خاصة في العراق، لذا يقول الشمشاطي مؤلف كتاب «الأنوار» ذاما السفن - والشعر له - قائلا بأنها أولى بالذم من غراب البين أو من الناقة :

ذم أناس غراب البيـــــــــــن إذ صاح في الربع بالبعـــــاد
ولنوق ذمت لما (54) عليهـــــا يرتحل الحي والبـــــــــوادي
والسفن أولى بالذم منهـــــــا إذ ضمنت سالب الفـــــؤاد

ونحــــوه :

سار الحبيب وخلف القلبـــــا يبدي العزاء ويضمر الكربـــــا
قد قلت إذ سار السفين بـــــه والشوق ينهب عبرتي نهبـــــا
لو أن لي عزا أصول بـــــه لأخذت كل سفينة غصبا (55)

---

53) في الأصل كما عليها وهو تصحيف.

54) الأنوار 185.

55) نفس المصدر.

وما تمنيه أن ياخذ كل سفينة غصبا إلا لأنها حملت أحبته. ويصفها في موضع آخر بأنها غراب الفراق، وليس الغراب الحقيقي المذموم :

ليس للغربان إن صـــــا	حت بربع الدار ذنـــــب
ولقد سبت جمـــــال	ظلمت حين تســـــب
إذ نأى في السفر الأحبـــا	ب فالتاع المحـــــب
هي غربان فـــــراق	إذ بها شتت شعـــب (56)

الحمار :

تفاءل بعض الشعراء من الحمار لا لذاته، وإنما لطبيعة حياته فهو لا يعيش منفردا شأن الذئب أو الحيوانات المتوحشة بل يسير برفقة الناس، لذا لا نعجب أن نجد أحد الشعراء اللصوص يتيمن ويفرح لسماعه صوت الحمار، لأنه مقترن بوجود مارة في الطريق يستطيع أن ينال بغيته منهم، وسرقهم :

نهق الحمار فقلت أيمن طائر　　إن الحمار من التجار قريب(57)

على أنهم اعتقدوا بأن تقليدهم لصوت الحمار عشر مرات يدفع عنهم ما يكرهونه من هلاك أو موت أو وباء، وهذا ما سمي بالتمشير، قال الجاحظ (عشر الحمار تابع النهيق عشر نهقات، ووالى بين عشر ترجيعات في نهيقه وكانوا يزعمون أنه من قرب أرضا وبيئة فوضع يده فوق أذنه وعشر ثم دخلها أمن الوباء وقال عروة بن الورد :

---

56) المؤتلف والمختلف : 43.

57) الحيوان 3/440.

لعمري لئن عشرت من خشية الردى   نهاق الحمير انني لجـــزوع(58)

ويقول الجاحظ في موضع آخر : «ولإيمان العرب بباب الطيرة والفأل عقدوا الرتائم وعشروا إذا دخلوا القرى تعشير الحمار... وكانوا إذا دخل أحدهم قرية خاف من أهلها، ومن وباء الحاضرة أشد الخوف إلا أن يقف على باب القرية فيعشر كما يعشر الحمار في نهيقه، ولذلك قال قائلهم :

ولا ينفع التعشير في جنب جرمـــة

ولا دعدع يغني ولا كعب أرنـــب

والجرمة : القطعة من النخل، وقوله دعدع كلمة كانوا يقولونها عند العثار(59).

وقـال آخـر :

لا ينجينك من حمام واقـــع   كعب تعلقه ولا تعشيـــر(60)

يقول الألوسي : ومن خرافات العرب أن الرجل منهم كان إذا أراد دخول قرية فخاف وباءها أو خبثها وقف على بابها قبل أن يدخلها فنهق نهيق الحمار كأن ذلك عوذة له ووقاية من الوباء والجن، ويسمون هذا النهيق التعشير. قال شاعرهم :

ولا ينفع التعشير إن حم واقـــع   ولا دعدع يغني ولا كعب أرنـــب

وقال الهيثم بن عدي : خرج عروة بن الورد إلى خيبر في وقعة ليمتاروا فلما قربوا منها عشروا، وعاف عروة أن يفعل فعلهم فقال :

---

(58) الحيوان 2/44.

(59) بلوغ الأرب 2/315.

(60) بلوغ الأرب 2/315.

لعمري إن عشرت من خيفةالردى | نهاق الحمير إنني لجـــزوع
فلا وألت تلك النفوس ولا أتـوا | قفولا إلى الأوطـان وهي جميع
وقالوا الا انهق لا تضـرك خيبر | وذلك من فعل اليهود ولوع (61)

وقد مر بنا بيت عروة هذا من قبل ولكن الذي يستوقفنا في قوله هو تصريحه بأن التمشير هو عادة اليهود التي ولعوا بها فهل ما قاله حق ؟ وأن التعشير ليس من عادة العرب أم أنه قال ما قال لأنه طلب منه ذلك على أبواب خيبر مدينة اليهود ؟ لا نستطيع أن نبث برأي قاطع لأن الجاحظ يصرح بأن من عادة العرب التعشير ولو كانت من عادة غيرهم، لنص عليه، ثم إننا نرجح أن يكون لهذه العادة ارتباط قديم باعتقاد العرب بالجن وخوفهم من أذاها، ونسبة الأوبئة إليها.

وهنا نعود إلى مسألة الأسماء فهل سمت العرب أبناءها باسم الحمار لظنهم أنه يدفع السوء عنهم، أم أنه جزء من تسمية أبنائهم باسم الحيوانات لأنهم يسمون أبناءهم كما يقول الجاحظ ـ لأعدائهم ونحن نعرف أن الحمار ليس مثلا للقوة والبأس أو الخبث كي يسموا به أبناءهم يقول العسكري ، وأما حمار فكثير في اسمائهم وكناهم منهم عياض بن حمار ابن أبي حمار بن ناجية المجاشعي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من سادات تميم(62).

الـنـعـام :

اختلف في النظر إلى النعامات فمن متفائل إلى متشائم، وما ذلك إلا لاختلاف نفسية من ينظر إليها، فإن كان متفائلا وجد فيها جمالا

---

61) شرح ما يقع فيه التصحيف : 501.

62) عيون الاخبار 150/1.

وتفاءل بها، وإن كان ميالا إلى التطير خيل إليه أن فيها أمورا تدعو إلى التطير.

فمن التفاؤل بالنعامات ما ذكر من أن اعرابيا أضاع ذودا له فخرج في الطلب حتى ادركه العطش فمر باعرابي يحتلب ناقة فنشده ضالته فقال له ، متى خرجت في الطلب ؟ ادن مني أسقيك لبنا، وأرشدك قال ، قبل طلوع الفجر، قال ، فما سمعت ؟ قال ، عواطيس حوالي، ثغاء الشاء، ورغاء البعير، ونباح الكلب، وصياح الضبي، قال ، عواطيس تنهاك عن الغدو، قال ، فلما طلع الفجر عرض لي ذئب، قال ، كسوب ذو ظفر، قال ، فلما طلعت الشمس لقيت نعامة، قال ، ذات ريش واسمها حسن، وهل تركت في أهلك مريضا ؟ قال ، نعم، قال ، ارجع ستجد ضالتك في منزلك(63) !!

فالأعرابي هنا تفاءل أو أوحى لصاحبه أن رؤية النعامة فيه خير لأنه تأمل جمالها فرآها ذات ريش حسن جميل، ووقف عند اسمها فقرنه بالنعمة وتفاءل به، لكن هناك من تشاءم من النعامات وتوقع بعد رؤيتها شرا مثلما ذكر عن أبي عامر من أنه خرج إلى المدينة فإذا هو في طريقه بنعامات خمس، فقال لأصحابه ، قولوا في هذه، فقال بشر بن حسان، بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، «لا عدوى ولا طيرة، من علم شيئا فليقله»، ولكني أقول ، فتنة خمس سنين.

على أننا قد نجد تبريرا لخوفهم من النعامة أو تشاؤمهم منها لأنها اقترنت عندهم بالجن، واعتقدوا أنها من مطاياها، بل هي (أشهر مطايا

63) في طريق الميثولوجيا ـ الحوت ، 215.

الجن وأحب المركوبات إليها) (64). وفي كتاب «عجائب المخلوقات» قصة قيل أنه جرى ذكرها في مجلس عمر بن الخطاب عن فتاة عشقها واحد من الجن. ولما أراد رجل انقاذها وهرب بها تبعه ذلك الجني على ظليم (65) (والظليم ذكر النعامة) مما يدل على أنهم تصوروها مما يمتطيها الجن أحيانا.

وإذا كان للجن أن تمتطي ما تشاء من البهائم والطيور كما يقول الراغب الأصفهاني، فلم اعتبروا النعام أشهر مطاياه ؟! ألأنه ضعيف، كثير الخوف ؟ أم لأنه لا يعيش في الأماكن المألوفة. وهو شديد الحذر من الناس سريع الهرب، ولعلهم حين راقبوا سرعة النعام في الجري ظنوا أن الجن تختارها، وأنها أحب المركوبات إليها.

الحمام :

الحمام من الطيور الأليفة وقد شغف بتربيته الكثيرون قديما وحديثا. واقترن سجعها بالحدائق الغناء، والأشجار النضرة والربيع المزهر، فرؤيتها توحي بالأنس والألفة والجمال لأنها لا تكون إلا بين الأشجار والزروع النضرة، ولا تحوم في الديار الخربة المهجورة، ولذلك قارن العرب بينها وبين الغراب الذي لا يكون إلا في الأماكن الخربة حتى أنهم قالوا ان نوحا أرسل الغراب والحمام من السفينة لما استقرت على الجودي، فلم يرجع الغراب فدعي عليه ورجعت الحمامة فدعي لها، فتزينت بالطوق عن سائر الطير(66).

(64) عن الحوت - في طريق الميثولوجيا : 216.
(65) نثار الأزهار - لابن منظور : 88.
(66) أخبار الزمان - المسعودي : 61 - 62.

وفي قصة (أخبار الزمان) للمسعودي تفصيل لرحلة الحمامة الميمونة من سفينة نوح، وذلك أن نوحا ارسل الغراب لينظر له فمضى ولم يعد إليه، فدعا عليه أن يكون مباعدا وأن يكون رزقه في الخوف، ثم ارسل الحمامة فرجعت وقد انصبغت رجلاها بالطين فدعا لها أن تكون ألفا لبني آدم، ومنقارها ورجلاها مصبوغة من يومئذ، ولم تكن كذلك قبل، ثم أرسلها بعد أيام فرجعت وفي منقارها ورقة خضراء من الزيتون، وقيل كانت من عشب الأرض(67).

وسجع الحمام لرقته وجماله يثير النفوس المرهفة ويبعث الأحاسيس الكامنة، فيذكر الغريب بأهله والحبيب بحبيبه، ولهذا شواهد كثيرة ليس مجالها هنا. ولذلك تفاءلوا برؤية الحمام وتمتعوا بالنظر إليه أو سماع سجعه، يقول ابن الرومي جاعلا الحمام طائر فأل، والغراب (الناعب) طائر شؤم :

واجلب لهم حسناء في شدوهـــا طائرها الهادل لا الناعـــب(68)

وابن الرومي مع ما عرف به من توجس وتشاؤم يرى القمرية وهي ضرب من الحمام أنسا لقلبه في حين يروعه صوت نعيب الغراب :

ان تعلل قمرية الأنس قلبـــي فبما راعه الغراب النعـــوب(69)

هذا الطائر الجميل المحبب الذي تفاءل به العرب وأحبوه وتفاءل به ابن الرومي المتشائم، وجدنا من نظر إليه من ناحية أخرى، فلم ير فيه جمال شكل أو حلاوة صوت، ولا نظر إلى طبيعة حياته وألفته الناس،

---

(67) ديوان ابن الرومي ج 183/1.

(68) ديوان ابن الرومي 538/1.

(69) عيون الأخبار 150/1.

بل تركزت أفكاره حول اسمه فقط. فكسر حائه تدل على كلمة معناها الموت (الحمام) وإذا اشتق منه كلمة أخرى فإنه لا يجاوز (الحَمَّة) وهكذا...

يقول أبو تمام ناقلا هذه الصورة الدلالية للفظ الحمام :

أتضعضعت عبرات عينك أن دعت ورقاء حين تضعضع الإظلام

لا تنشجن لها فإن بكاءها ضحك وإن بكاءك استغرام

هن الحمام فإن كسرت عيافة من حائهن فإنهن حمام (70)

ومن هنا نرى أن الحمام من الطيور الأليفة الجميلة المحببة عند سائر الناس، ولكن إذا نظر إليها متشائم، فإنه يعكس عليها نفسيته المريضة المنزعجة فيتشاءم منه، فهي ليست كغيرها من الطيور أو الحيوانات التي نالت شبه اجماع عند الشؤم منها مثل الغراب...

الأرنب :

ومع التعشير الذي ذكر من قبل في التفاؤل بالحمار ذكر كعب الأرنب على أنه يرد عن حامله أذى الجن فكانوا يحملونه كما يحملون الرتائم.

يقول امرؤ القيس :

أيا هند لا تنكحي بوهة عليه عقيقته أحسبا

مرسعة وسط أرباعه به عسم يبتغي أرنبا

يقال رسع الرجل ورسع، ورجل مرسع ومرسعة وهو الفاسدة عينه ويروى مرسعة من الرسيع، وهو سير يضفر ويرسع ثم يشد في الساق :

---

70) المعاني الكبيرة 563/1 وانظر بلوغ الأرب 2 /324.

ليجعل في ساقه كعبهـــــا   حذار المنية أن يعطبـــا

يريد أنه جاهل يظن أن كعب الأرنب إذا علقه دفع عنه الموت(71). وقد علل الجاحظ سر اختيارهم لكعب الأرنب دون الحيوانات الأخرى اعتقادا منهم أنه يرد العين والأذى بقوله ، (وكانت العرب في الجاهلية تقول من علق عليه كعب أرنب لم تصبه عين، ولا نفس، ولا سحر، وكانت عليه واقية، لأن الجن تهرب منها، وليست من مطاياها لمكان الحيض)(72).

ونجد ما يؤكد كلام الجاحظ من اقتران كعب الأرنب عندهم بهروب الجن منها أن الراغب الأصفهاني حين عدد مطايا الجن استثنى منها الأرانب، قال ، «ادعوا أن الجن يركب كل وحش من البهائم والطيور إلا الأرانب» (73).

وهكذا وجد المتشائمون في الأرنب ما يعينهم على تخيل دفع الشر والأذى عنهم، بالإضافة إلى اقترانه بالشعوذة والسحر لعلاقته بما قيل في مطايا الجن.

الجـــــراد :

لقد تطير بعض العرب من الجراد كما مر بنا في حديث زياد ابن سيار مع النابغة حين رأى جرادة فقال ، حرب ذات ألوان، ثم رجع ولم يرحل مع النابغة(74).

---

(71) الحيوان 357/6.

(72) محاضرات الأدباء ط. مصر ج 281/2 وانظر الميثولوجيا : 214.

(73) عيون الأخبار 146/1، بلوغ الأرب 320/3.

(74) الموشى للوشاء : 164.

ونجد في أخبار الظرفاء والظريفات في العصر العباسي، أن الظريفات كن لا يلبسن الزنانير العراض، ولا يذهبن في ألوانها إلى البياض أو إلى ما كان منها كثير الألوان والتخطيط، ويتطيرن من الألوان(75).

وقد يقال في النص الأول أن صاحبه تطير من كثرة ألوان الجراد لأنه قرنها بالحرب قائلا حرب ذات ألوان. والظريفات تشاءمن من كثرة ألوان الزنانير لتشبهها بالجراد، فإننا نرى أن تشاؤمهم من الجراد ليس لكثرة ألوانه، واقترانه بالحرب لأن هذا الاقتران بعيد، وإنما لأن الجراد إذا هجم على الديار أباد خضراءهم وزرعهم فكيف إذا كان العرب في صحراء كثيرا ما تفتقر إلى العشب فتراهم يتنقلون من حين لآخر طلبا للعشب والكلأ، فيكون من الطبيعي أن يتشاءموا من رؤية الجراد حتى وإن كان مفردا، لأنه إذا اجتمع ينافسهم فيما هم في حاجة إليه وهو العشب والزرع.

الأعـضـب :

الأعضب هو الثور المكسور إحد القرنين، وقد تشاءمت منه العرب(76)، وكأنهم رأوا في نقصانه لاحد قرنيه نقصانا يتوقعونه في أمر من أمورهم، وقد سماه الجاحظ أيضا بالأتبر. يقول ربيعة ابن مقروم مفتخرا بأحد أيام قبيلته الذي انتصرت فيه، وأن قبيلته لم يمر بها في

75) بلوغ الأرب 2 /338.

76) شرح الهاشميات : 36، بلوغ الأرب 2 /338.

ذلك اليوم ما يمكن أن يجلب لها الشر أو الخيبة كالأعضب مثلا لذا كان النصر حليفهم :

ويوم جراد استلحمت أسلاتنـــا   يزيد ولم يممر لنا قرن أعضبـــا

ويقول الكميت في هاشمياته جامعا أنواعا من الحيوانات، أو عدة مظاهر للتطير بدءا بزجر الطير والسانح والبارح والغراب والثعلب والأعضب :

طربت وما شوقا إلى البيض أطرب   ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب
ولم يلهني دار ولا رسم منزل   ولم يتطربني بنان مخضـــب
ولا أنا ممن يزجر الطير همــه   أصاح غراب أم تعرض ثعلـــب
ولا السانحات البارحات عشيــة   أمر سليم القرن أم مر أعضب (77)

هذه أهم المظاهر التي يتطير أو يتفاءل بها عند العرب، وهناك مظاهر أخرى لا علاقة لها بالحيوانات أو الزجر بها، ولكنها قد تتعلق بمظهر من مظاهر الطبيعة أو بحركة إنسان أو عيب فيه أو بجملة أمور غير ثابتة في حد ذاتها يتقلب معها المتشائم حسب نفسيته وحالته.. كأن يتشاءم لاسم محبب يسمعه أو جملة ينطق بها عابر سبيل فيؤولها خيرا أو شرا..

فأما تشاؤمهم أو تفاؤلهم لرؤية نجم أو كوكب من الكواكب فذلك موضعه في غير هذه الدراسة لأن له علاقة وثيقة بديانات العرب في الجاهلية. أما حركات الإنسان ذاته فمنها ما شاع فيها التطير ومنها ما شاع فيها الفأل.

---

77) بلوغ الأرب 322/2.

فمن ذلك أنهم كانوا في الجاهلية يتشاءمون تشاؤما شديدا من العطاس، وكان تشاؤمهم بالعطسة الشديدة أشد، كما حكي عن بعض الملوك أن مسامرا له عطس عطسة شديدة راعته فغضب الملك، فقال سميره : والله ما تعمدت ذلك، ولكن هذا عطاسي فقال : والله لئن لم تأتني بمن يشهد لك بذلك لأقتلنك، فقال له : أخرجني إلى الناس لعلي أجد من يشهد لي، فأخرجه، وقد وكل به الأعوان فوجد رجلا فقال : ياسيدي، نشدتك الله(78)... إلى آخر الرواية.

يقول امرؤ القيس :

وقد اغتدي قبل العطاس بهيكـــــل   شديم منيع الجنب فعم المنطـــــق

أراد أنه كان يتنبه للصيد قبل أن يتنبه الناس من نومهم لئلا يسمع عطاسا فيتشاءم بعطاسه

وقال آخر :

وخرق إذا وجهت فيه لغـــــزوة   مضيت ولم يحبسك عنه العواطـــــس

يعني ورب قفر إذا وجهت فيه للغزو مضيت فيه على عزمك، ولم يحبسك عن السير فيه العواطس وتشاؤمك منها(79).

ومثل هذا قول رؤبة يصف فلاة :

قطعتها ولا أهاب العطاسا(80)

وهكذا يتكرر قول الشعراء بأنهم يبكرون للصيد ليس طلبا للتبكير بحد ذاته، وإنما ليتلافوا ما يمكن سماعه مما يتشاءم به كاصوات

78) نفس المصدر.

79) نفس المصدر.

80) ديوان نابغة بني شيبان : 25.

الغربان، أو أصوات بعض الناس إذا عطسوا، يقول نابغة بن شيبان :

وليس يحبسني عن رحلة عرضـــت
صوت الغداف ولا المطاسة الفطـــس(81)

وإلى فترة قريبة كنا نسمع من عجائزنا ما فهمنا منه تشاؤمهم من العطاس، فإذا كان الإنسان خارجا في نية وسمع عطاسا تعوذ بالله وعاد إلى داره تشاؤما، فإن عطس نفس العاطس عطسة ثانية كان ذلك إبعادا لشؤم الأولى، فيستطيع المتشائم في هذه الحالة الخروج من داره.

وعلى أية حال فهذه عادة جاهلية حاول الإسلام أن يقضي عليها، وأن يبعد عن النفوس الشعور بالتشاؤم إذا سمعوا عطاسا لأن العطاس أمر يتعلق بطبيعة جسم الإنسان، ومدى حساسية جهازه التنفسي لتغير حالات الطقس، لذلك وجدنا الرسول عليه الصلاة والسلام، يبطل هذه العادة الجاهلية فنهى عن التطير والتشاؤم من العطاس كما نهى عن التطير عامة فشرع للمسلمين أن يجعلوا مكان الدعاء على العاطس بالمكروه والتشاؤم منه دعاء له بالرحمة، كما أمر العاني أن يتبرك للمعين، ولما كان الدعاء على العاطس نوعا من الظلم والبغي، جعل الرسول (ص) الدعاء له بلفظ الرحمة المنافي للظلم وأمر العاطس أن يدعو لسامعه ويشمته بالمغفرة والهداية وإصلاح البال فيقول : يغفر الله لنا ولكم، أو يهديكم الله، ويصلح بالكم(82).

---

(81) بلوغ الأرب 2/ 322.

(82) بلوغ الأرب 2/ والبيت الأخير لعمر بن أبي ربيعة وروايته في ديوانه ص/369.
لرؤيتها تهتاج عيني وتضرب

ومن مظاهر تشاؤمهم أو تفاؤلهم لعارض يحدث للإنسان، أنهم تفاءلوا من خلجة العين، وقد ورد هذا التفاؤل عاما في كثير من الأشعار أي يتفاءلون من خلجة العين بغض النظر عن كونها العين اليمنى أو اليسرى، ولعل هذه العادة كانت تميز بين خلجة العين اليمنى وخلجة اليسرى ولكنهم لم يذكروا ذلك في اشعارهم لأن بقايا هذه العادة توحي بذلك فما زلنا نسمع من تضع يدها على عينها اليسرى إذا خلجت وتقول خير إن شاء الله وتوقعت أن تسمع خبرا سيئا. فإن كانت العين اليمنى تفاءلت منها وقالت خير... وتوقعت سماع خبر مفرح!

يقول الألوسي ، ومن مذاهبهم وهو نظير هذا الوهم أن الرجل منهم كان إذا اختلجت عينه قال ، (أرى من أحبه) فإن كان غائبا توقع قدومه، وإن كان بعيدا توقع قربه، وقال بشر ،

إذا اختلجت عيني أقول لعلهـــا فتاة بني عمرو بها العين تلمـــع

وقال آخر ،

إذا اختجلــت عيني تيقنت أنني أراك وإن كـــان المـــزار بعيـــدا

وقال آخر ،

إذا اختجلت عيني أقول لعلهـــا لرؤيتها تهتاج عيني وتطـــرف

وهذا الوهم باق في الناس اليوم، وربما كان ذلك لدى البعض منهم كالقاعدة المطردة(83).

وقد اكثر عمر بن أبي ربيعة من ذكر خلجة العين وخصها بالبيت التالي بالعين اليمنى ،

---

83) ديوان عمر بن أبي ربيعة ، 284.

خلجت عيني اليمين بخير تلك عين مأمونة الخلجان(84)

ويقول حكاية عن احدى صاحباتها :

فقالت لأتراب لها ابرزن أنني أظن أبا الخطاب منا بمحضـــر

قريبا على سمت من القوم تتقى عيونهم من طائفين وسمــــر

له اختلحب عيني أظن عشيــة وأقبل ظبي سانح كالمبشـــر

فقلن لها، لا بل تمنيت منيــــة خلوت بها عند الهوى والتذكر(85)

ومن العرب من كان يتطير من كلمة يقولها عابر سبيل أو يتفاءل من كلام لآخر. فإذا كان الواحد منهم خارجا بحثا عن ضالة له وسمع من يقول : يا واجد، تفاءل من خروجه، وبعكسه إذا سمع كلمة توحي بخيبة الأمل، عاد ولم يخرج. وقد ورد هذا في تعريف الطيرة عند اللغويين. أما إذا كان ما يسمعه المتشائم بيت شعر فإنه ينظر إلى معناه أيضا.

ذكر ابن قتيبة أن أبا العالية أراد أن يخرج من البصرة لعلة كانت به، فسمع مناديا ينادي : يامتوكل، فحط رحله واقام(86)

ويروي الأصمعي رواية يبين لنا فيها عدم صدق التطير. والطيرة وذلك أنه حدث عن سعيد بن سلم بن قتيبة عن أبيه : أنه كان يعجب ممن يصدق الطيرة، ويعيبها أشد العيب، وقال : فرقت لنا ناقة، وأنا بالطف، فركبت في أثرها، فلقيني هانئ بن عتبة من بني وائل يركض وهو يقول :

---

84) ديوان عمر بن أبي ربيعة : 99.

85) عيون الأخبار 146/1.

86) نفس المصدر، الحيوان 450/3.

والشر يلقي مطالع الأكم

ثم لقيني رجل آخر من الحي فقال ـ وهو للبيد :

ولئن بعثت لهم بغا ة ما البغاة بواجدينا

ثم دفعت إلى غلام قد وقع في صغره في نار، فاحرقته فقبح وجهه، وفسد، فقلت : هل ذكرت من ناقة فارق، قال : هاهنا بيت من الأعراب فانظر، فوجدناها قد نتجت ومعها ولدها، يقال إنها فارق قد ضربها الطلق(87).

ويقال ان الزبير لما خرج مع أهله من المدينة إلى مكة، سمع بعض اخوته ينشد :

وكل بني أم سيمسون ليلة ولم يبق من اعيانهم غير واحد

فقال لأخيه : ما دعاك إلى هذا ؟ قال : أما اني ما أردته، قال ذلك أشد له(88) وقد علق الجاحظ على الخبر بأن ذلك إيمان منه شديد بالطيرة. أي إذا كان أخوه قد انشد البيت عن غير قصد فإنه أكثر مدعاة للتطير عند الزبير ولذا تطير من خروجه.

وننهي حديثنا عن الطيرة وعما يسمع من كلمات أو جمل فيتطير منه بما ورد في كتاب المتنبي ما له وما عليه في الحديث عن ابتداء القصائد ومطالعها، وأن الابتداء بذكر الداء والموت والمنايا فيه من الطيرة التي تنفر منها السوقة فضلا عن الملوك فحكى الصاحب عن

---

87) الحيوان 3/448 وانظر أدب الدين والدنيا : 247.

88) المتنبي ماله وما عليه : 40.

الأستاذ الرئيس أنه قال يوما بأن أول ما يحتاج فيه إلى حسن المطلع، فإن ابن أبي الشباب أنشدني في يوم نيروز قصيدة ابتداؤها :

أقبر وما طلت ثراك يد الطل

فتطيرت من افتتاحه بالقبر، وتنغصت باليوم والشمر(89). فحدثه الصاحب حديث مطلع قصيدة ابن مقاتل التي ألقاها أمام الداعي. وتفصيل الحكاية كما وردت في فتح الوهبي في شرح تاريخ العتبي(90) أن أبا مقاتل الرازي قدم على الداعي وأنشده في يوم مهرجانه قصيدته التي أولها :

لا تقل بشرى ولكن بشريان   غرة الداعي ويوم المهرجان

فقال له الداعي : حرف لا كلمة غير محبوبة، فلا تفتتح بها القصائد، وأعجب الحروف للافتتاح يتخير لكيلا يتطير منه، فأبدل مكان المصراعين وقال :

غرة الداعي ويوم المهرجان   لا تقل بشرى ولكن بشريان

فقال له أبو مقاتل : خير الكلمات كلمة الشهادة، وقد افتتحت بحرف لا، فاستحسن ذلك، ووصله بعشرة آلاف.

هذه أهم مظاهر التطير والفأل في موروثنا الأدبي والاجتماعي وهناك مظاهر أخرى كثيرة لم نوردها إما لعلاقتها ببحث مجاله غير هذا البحث، مثل علاقة النجوم والكواكب والمظاهر الطبيمية بالفكر العربي عامة والجاهلي منه خاصة، لأن هذا الموضوع يجب أن يعنى به من

---

89) فتح الوهبي - المطبعة الوهبية سنة 1286 ص 5 ج 2..

تركناها لأنها لم تشع شيوع غيرها فلم نجد لها إلا مثالا أو مثالين، فأهملناها لئلا نطيل الحديث في مادة لا تتوفر لها الشواهد.

وفيما ذكرناه صورة لمظاهر التطير في موروثنا الأدبي وقد لاحظنا أن الشواهد التي تعضد التطير أكثر من شواهد الفأل، ولعل سر ذلك يكمن في الطبيعة الإنسانية ذاتها. إذ أن الناس عامة لا نقول يميلون إلى الفأل دون التطير، وإنما نقول تسير حياتهم دون الاهتمام الكبير بمثل هذه المظاهر أما التطير فهو ظاهرة تسود في بعض المجتمعات مثل أي ظاهرة أخرى لذا يكون ذكرها في الشعر والقصص تسجيلا لأمر يلفت الانتباه ويخالف العام أو ما ساد بشكل عام من حياة اعتيادية هادئة..

بغداد **د. ابتسام مرهون**

على لسان ابن مليهلية

علي الصقلي

أمي، وليس بقلبي ... يفيض غيرُ هواكِ
ولا سنىً ملءَ عيني ... يشعُّ مثلَ سناكِ
ولا بهاءَ تصبّى ... روحي كسحرِ بهاكِ
مالي أراكِ، وما لـ ... ـوّحت ببشرى يداكِ ؟
ولا وشتْ ببريقٍ ... من الرضى مُقلتاكِ
تُراكِ تطوين نفساً ... على جُروح ؟ تُراكِ ؟
مريضةٌ أنتِ، لو في ... يدِ الأساةِ دَواكِ !
شقيةٌ آهِ لو يَعـ ... ـلمونَ سِرَّ شقاكِ !

وكم أقضّتكِ شكوى   عن بثها صُنتِ فاك
وفي فؤادكِ منها   مثلُ البراكين ذاكِ !

٥ ٥ ٥

ما بالُهمْ قيّدوا بالـ   ـحديدِ، ظلماً، خُطاكِ ؟
فأنتِ ، إلا لِمَن قيّـ   ـدوكِ، دونَ حَراكِ
وقلعةٌ أنتِ إلا   لأجنبيٍّ أتاكِ
أَلَمْ يُقيموا لأهليـ   ـكِ مُرعباتِ الشِّباكِ ؟
فَهُمْ بِبابكِ، هُمْ، بيـ   ـنَ شرِّ بَاكٍ وشاكِ
بِدارِهم غرباءُ   يَسترحمون عِداكِ
وما لَهم شِبرُ أرض   يَأويهمو في حِمَاكِ
وُجوهُهُمْ فَحَمَاتٌ   والعلجُ وجهُ مَلاكِ !
وهمْ حضيضٌ وهذا   مكانه في السِّماكِ !
وليس كالضاد أقذى   لكلِ عينٍ هُناكِ

٥ ٥ ٥

أمي مليليّةَ العـ   ـزِ آن دفعُ بَلاكِ
إن يأسرُوكِ فإنّا   جميعَنا أُسَراكِ
مقاوِمونَ، مُقيمـ   ـونَ، نحن، حتى الفَكَاكِ
لا بدّ تَزهر يَا أُ   مُّ كالربيعِ مُنَاكِ
وَتضحكينَ معَ الشمـ   ـسِ في علي ذراك
وليسَ في نغمات الـ   ـأفلاذِ رنة بَاكِي
غداً أراكِ وقد أيـ   ـنعَ الهنا في ذَرَاكِ

وسـار يسحـب ذيـل الـ ـعُلَى، كأسٍ، فتاكِ
وليس ما قد تردّى إلا نسيج عُلاكِ
عهدُ السماءِ على كـ ـلِّ مغربيٍّ فِداكِ

الرباط علي الصقلي

رسالة التوابع والزوابع وعلاقتها برسالة الغفران

د. عبد السلام الهراس

هناك أكثر من دليل على أن رسالة التوابع والزوابع ألفت بين مفتتح القرن الخامس وبين حوالي سنة 416 هـ في حين ألف المعري رسالته الغفران حوالي سنة 424 هـ وإذا صح الأمر فستكون رسالة التوابع أسبق من رسالة الغفران وبذلك تكون الرسالة الأندلسية أول محاولة لكتابة هذا النوع من الموضوعات الأدبية التي نختار ميدانها من عالم غير عالم الإنس(1)

وقد يعز على من يرى أن الأندلس تقع في الغرب الإسلامي أن تسبق المشرق في مثل هذه الموضوعات الطريفة لما للشرق دائما من فضل الريادة في الأدب العربي ومن هناك تبتدئ الشمس لتغرب هي نفسها في هذا الأفق النائي !!

1) أنظر الدكتور أحمد هيكل الأدب الأندلسي ص 408 الطبعة الثالثة وانظر النثر الفني وبطرس البستاني ، مقدمة الزوابع.

ولولا أن المعري ألف رسالته في ظروف زمنية يستبعد فيها أن يتاح لابن شهيد الاطلاع عليها ومحاكاتها لكنا نميل إلى أن المعري سابق في هذا الموضوع لأصالة الرجل في ابداعه الأدبي وأن ابن شهيد تأثر بموضوع القصة وإطارها واستجابة لنزعة المحاكاة التي أولع بها ولوعا شديدا. ومما يعزز أن ابن شهيد لم يلجأ إلى محاكاة الغفران وما نظن أنه سمع بها عند تأليفه رسالته الزوابع هو أنه ما كان ليخفي ذلك لو أنه أقدم على مضاهاة عمل المعري إذ لم نجده قط يشير في رسالته إلى رسالة الغفران أو إلى اسم المعري، وقد يقال إن رسالة التوابع لم تصلنا كاملة. فلعله قد يكون اشار إليها أو إلى صاحبها فيما ضاع منها، ولكن لو كان قد فعل شيئا من ذلك ما كان يفوت ابن بسام النقادة التنبيه عليه وتعقب كل ما يكون ثمة من تشابه بين العملين خلال إيراده لنصوص التوابع.

ومن الغريب أن يسكت ابن بسام وقد عودنا غير ذلك في مثل هذه المواطن. إن ابن شهيد ألف رسالته وبناها على التحدي والمصاولة وقد صرح في غير موضع بأسماء الجاحظ وسهل ابن هارون والهمداني، وقد ذكر شيطان هذا عندما قابله عبر رحلته. وتبادل معه حوارا انتهى بتحدي ابن شهيد لزبدة الحقب صاحب البديع بأن يقترح عليه موضوعا ليرتجل وصفه وإنشاءه فاقترح عليه وصف جارية فوصفها وصفا اثار اعجاب زبدة الحقب ثم اقترح عليه ابن شهيد أن يسمعه وصفه للماء فقال «ذلك من العقم. فأقسم عليه أن يسمعه فقال ، «أزرق كعين السنور صاف

كقضيب البلور انتخب من الفرات واستعمل بعد البيات فجاء كلسان الشمعة في صفاء الدمعة(2).

وهذا الوصف بنصه ورد في المقامة المضيرية لبديع الزمان... ويرمي ا بن شهيد من ايراد هذا التحدي أن يرد عليه بمثله توسلا بذلك إلى ا براز تفوقه على البديع في القدرة على الوصف في موضوع عقيم ولذلك قال له ا بن شهيد عند سماعه ذلك الوصف، انظر ياسيدي ، كأنه عصير صباح أو ذوب قمر لياح ينصب من انائه انصباب الكوكب من سمائه، العين حانوته، والفم عفريته كأنه خيط من غزل فلق أو ميضر يضرب به من ورق...» فما كان من الجن إلا أن ضرب الأرض لتنفرج له عن مثل واد عميق ليتدهدى فيه ويغيب عن الأنظار، أي أنه بهت أمام بيان ا بن شهيد الذي اثار غيظ أنف الناقة!!.

وهناك ملامح من أسلوب الهمداني تتبدى قسماتها خلال رسالة التوا بع مثل رسالة الحلواء التي يظهر فيها تأثر ا بن شهيد بالمقامة المضيرية والمقامة البغدادية ولكن تأثره بالمقامة الإبليسية واضح ففي هذه المقامة نجد أصولا تنعكس ظلالها وملامحها على أسلوب ا بن شهيد وطريقته في الحوار والحديث مع الشياطين.

يقول الهمداني :

حدثنا عيسى بن هشام قال ، أضللت إبلا لي فخرجت في طلبها فحللت بواد خضر فإذا أنهار مصردة وأشجار باسقة وأثمار يانعة وأزهار

2) رسالة التوابع ص 128 وانظر المقامة المضيرية لبديع الزمان الهمداني.

منورة وأنماط مبسوطة وإذا شيخ جالس فراعني منه ما يروع الوحيد من مثله..»

ويسأله الشيخ ، أترووي من أشعار العرب شيئا فيقول نعم، فأنشده لامرئ القيس وعبيد ولبيد وطرفة فلم يطرب لشيء من ذلك وقال ، انشدك من شعري(3) وهذه الطريقة مما سار عليها ابن شهيد ولم يخف أنه اختار من بين من اختارهم للتحدي بديع الزمان، وقد استأثر بإعجاب المشارقة والمغاربة - فأراد أن يلفت الأنظار إليه دون صاحب المقامات ولم يكن ابن شهيد في حاجة إلى اخفاء اسم المعري ورسالته لأنه عكس مقصوده وخلاف طبعه ولذلك لا نستبعد أن يكون المعري قد اطلع على رسالة ابن شهيد وأعجب بها لطرافة موضوعها وإشراق أسلوبها ولذيع انتقادها وخفة روح صاحبها وإن كان المعري قد اختار ميدان رسالته عالم السماء حيث الجنة والنار ونحا فيها منحى أكثر عمقا وتفكيرا من رسالة التوابع ولم يكن يهدف إلى ما كان يهدف إليه ابن شهيد الذي كان همه الوحيد اثبات الذات أمام «أنف الناقة» وجماعته.

وقد كان المعري وغيره من المشارقة المعاصرين لابن شهيد يتتبعون باهتمام الحركة الأدبية والعلمية بالأندلس إذ كان الارتباط شديدا بين الغرب الإسلامي وشرقه ويكفي الإشارة إلى أن الثعالبي صاحب اليتيمة (تـ 429) يترجم لبعض الأندلسيين المعاصرين له مثل ابن دراج وابن شهيد نفسه ويورد قطعا من التوابع والزوابع. وفي رسالة

---

3) أنظر المقامة المضيرية.

الغفران نفسها ذكر لبعض أدباء الأندلس كابن هانئ وابن القاضي الذي جنى عليه غلوه في مدح ابن ابي عامر. يقول المعري(4) ؛

وحضر شاعر يعرف بابن القاضي بين يدي ابن أبي عامر صاحب الأندلس فأنشده قصيدة أولها ؛

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
فكأنما أنت النبي محمد وكأنما أنصارك الأنصار

ويقول فيها أشياء فأنكر عليه ابنه أبي عامر وأمر بجلده ونفيه(4 م). ثم إن بين العملين بعض التشابه ولا يحتاج إلى الاستدلال القول بأن موضوع الرسالتين واحد وهو عرض المشاكل الأدبية بطريقة قصصية. إلا أن الخلاف يبرز في جوهر الموضوع كما يقول الدكتور زكي مبارك رحمه الله. وذلك راجع إلى روح الاختلاف في روح الكاتبين. فأبو العلاء يحرص أولا وقبل كل شيء على عرض المعضلات الدينية والفلسفية ويهتم بالنواحي اللغوية والنحوية والعروضية. وابن شهيد يحرص على عرض المشكلات الأدبية والبيانية ويتفقان - بوضوح - في التعريض ببعض معاصريهما ، فيعرضان بالنحاة والمعلمين. فالمعري يحمل على النحاة ويغمز بعضهم مثل أبي علي الفارسي والخليل وسيبويه ويرميهم بالتكلف كما ينعت بعض المعلمين بالجهل. يتعرض

4) رسالة الغفران ص 462 وانظر القصة ببعض التفاصيل في البيان المغرب 2 / 293 وابن القاضي هو عبد العزيز ابن الخطيب كان أديبا شاعرا وله شعر في السجن انظر جذوة المقتبس ص 269 ترجمة 646. -

والبيتان اشتهر بهما ابن هانئ فلا ينسبان إلا له !!.

مثلا لتكلف بعضهم حسب مذهبه النحوي فيعرض أمره على لبيد الذي اجا به بقوله ؛

«معترض لغني لم يعنه. الأمر أسير مما ظن هذا المتكلف(5)».

ويقول عن بعض المعلمين وذلك عند حواره مع امرؤ القيس و بعض المعلمين ينشدون قولك ؛

من السيل والغثا فلكة مغزل

فيشدد الثاء فيقول - أي امرئ القيس - إن هذا الجهول وهو نقيض الذين زادوا الواو في أوائل الأبيات. أولئك أرادوا النسق فأفسدوا الوزن، وهذا البائس أراد أن يصحح الزنة - أي الوزن - فأفسد اللفظ(6)». ويتهم المعري المعلمين في الإسلام - على لسان امرئ القيس - بأنهم غيروا له بعض أبياته حسب ما يريدون(7).

كما يستهزئ با بن دريد والسيرافي ويتهم بعض الرواة بالكذب والنحل(8) وإطار القصة واحد متشابه غير أن عالم المعري هو السماء وعالم ا بن شهيد عالم الجن ولكن على الأرض وقد شاهد المعري جنة العفاريت وجنة الحيوانات(9) ونجد ا بن شهيد يحضر مجلسا من مجالس الجن ويمر أيضا بحيوان الجن حيث أشرف مع دليله زهير على قرارة غناء تفتر عن بركة ماء وفيها عانة من حمر الجن و بغالهم قد اصا بها أولق

---

5) رسالة الغفران ص 217 - 218 وانظر صفحات 254 - 255.

6) نفس المصدر - ص 315.

7) نفس المصدر ص 318.

8) نفس المصدر ص 363.

9) نفس المصدر.

فهي تصطك بالحوافر وتنفخ من المناخر وقد اشتد ضراطها وعلا شحيحها ونهاقها فلما بصرت بنا أجفلت إلينا وهي تقول ؛

«جاءكم على رجليه(10)».

وهو يعني هنا جماعة من الناقدين لشعره ونثره والعائبين أدبه وقد اختار لكل جماعة أو فرد رمزا يرمز به إليه. كما ذكر كلاهما الاوز فالمعري تحولت إوزه إلى جواد كواعب مغنيات ووصفها بالبله أما ابن شهيد فقد شاهد إوزة واحدة بيضاء شهلاء...».

«لم أر أخف من رأسها حركة ولا أحسن لماء في طهرها صبا تثني سالفتها وتكسر حدقتها وتلولب قمحدوتها فترى الحسن مستعارا منها والشكل مأخوذا عنها فصاحت بالبغلة ؛ لقد حكمتم بالهوى ورضيتم من حاكمكم بغير الرضا» ويستمر في وصف الإوزة في حوار بديع معها ليعرض بالنحاة وبمن يهرف بسخافات القول وأخيرا يتوسل إليها بالذي جعل غذاءها ماء وحشا رأسها هواء أن تجيبه ، الأدب أفضل أم العقل ؟ ثم يسألها «فهل تعرفين في الخلائق أحمق من إوزة فتجيب بلا...(11)».

وهو يعني هنا خصما من خصومه الأدباء من النحاة واللغويين الذين ليس لهم طبع أدبي كالذي أوتيه هو.

ونعثر أيضا عند المعري على أسلوب تقديم بعض شخصيات القصة مشابه لما نجده في رسالة التوابع والزوابع يقول المعري ؛ «فبينما هم

---

10) التوابع 147.

11) نفسه 212، 214.

كذلك إذ مر شاب في يده محجن ياقوت ، ملكه بالحكم الموقوت فيسلم عليهم فيقولون : أكرمت أكرمت !! لو قلت لبيد وسكت لشهرت باسمك وإن صمت(12).

وفي رسالة التوابع ما يشبه هذا التقديم، فقد ترجى زهير ـ دليل ابن شهيد في رحلته وصاحبه ـ شيطان طرفة بأن يبرز إليهم قائلا :

«يا عنتر بن العجلان حل بك زهير وصاحبه فبخولة وما قطعت معها من ليلة إلا ما عرضت وجهك لنا. فبدا إلينا راكب جميل الوجه قد توسخ السيف واشتمل عليه كساء قز وبيد خطي فقال مرحبا بكم(13).

ويشتركان في ملامح أخرى كروح الدعابة ولقاء الشعر أو شياطينهم واستنشاداتهم وشعرهم وانتقادهم لبعض تلك الأشعار حسب مقاييس كل منهما مما يجعلنا نجزم أن العلاقة وثيقة بين العملين الأدبيين وأن أحدهما تأثر بالآخر تأثرا ما. واعتمادا على ما ذكرنا من ان السبق الزمني في التأليف كان لصالح ابن شهيد وأن هذا لو كان قد تأثر بالمعري لصرح به جريا على عادته واستجابة لحاجته الملحة في مصارعة أعتى الأدباء وأقوى الشعراء لانتزاع الإعجاب به دون سواه ـ اعتمادا على ما سبق يمكن القول بأن ابن شهيد كان له فضل الإبداع في هذا المجال الأدبي وأن المعري أعجب به واتخذه منطلقا لرسالته ليسلك بها مسلكا يتفق مع عبقريته وعمق تفكيره واتساع معرفته وجدية مقاصده في إطار الدعابة والسخرية...

---

12) رسالة الغفران ص 215.

13) التوابع 93، 94.

وإن امكن أن يتقرر هذا فإن القول : بأن من يزعم أن إحدى الرسالتين قد تأثرت بالأخرى لم يقرأ الرسالتين كلتيهما - يحتاج إلى إعادة النظر لأن المصادفة لا يمكن أن يكون لها وجود في العلاقة الواضحة التي اثبتناها للعملين بعد أن قرأناهما كلتيهما. وقد يعز علينا أن نرى المعري في مشروعه مسبوقا بعمل أديب أندلسي كان الأجدر به أن يكون هو المسبوق والمترسم لخطى أساتذته في المشرق ولكن الذي وقع هو ما أشار إليه الدكتور زكي مبارك رحمة الله عليه إذ قال :

«وبذلك يتبين أن الدكتور أحمد ضيف في (كتابه من بلاغة العرب بالأندلس) لم يكن مصيبا حين افترض أن ابن شهيد قلد أبا العلاء وصار من المرجح أن يكون أبو العلاء هو الذي قلد ابن شهيد... (14)

ولسنا هنا لعقد مقارنة دراسية بين العملين الأدبيين ولكن هذا لا يمنعنا من الإشارة إلى أن ابن شهيد لم يكن غزير الخيال ولم يستطع أن يستغل هذا الموضوع بما يقدمه له من مجالات واسعة وفرص متاحة للإبداع والتخييل على النحو الذي بنى عليه المعري رسالته الغفران كما كان طوافه على التوابع والشياطين واتصالاته بها وحديثه معها يكاد يكون بطريقة واحدة مكرورة مما جعله أسيرا لمنظر واحد ومشهد واحد وقد حاول أن يتخلص من ذلك غير أن الشكل الأول الذي اختاره منطلقا

---

14) النثر الفني 1 / 260 وانظر مقدمة رسالة التوابع لبطرس البستاني ص 74 - 83 ودأبه لا يختلف عن الرأي الذي أثبتناه.

لرحلته الطريفة ظل مسيطرا عليه خلال لقاءاته المتكررة وإن كان قد أدلى بآراء جيدة في النقد الأدبي وعكس جانبا من جوانب الصراع بين أصحاب الطبع والموهبة وبين أصحاب القواعد والمقاييس اللغوية والعلمية المتبعة السائدة المتأثرة بمدرسة القالي.

فاس **د. عبد السلام الهراس**

المصادر والمراجع

الذخيرة لابن بسام 1 / 1. 4 / 1.
رسالة التوابع والزوابع ؛ نشر وتقديم بطرس البستاني.
تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ؛ د. محمد رضوان الداية.
تاريخ النقد العربي - د. إحسان عباس.
النثر الفني - د. زكي مبارك.
رسالة الغفران ودراسة عنها ؛ د. عائشة عبد الرحمن.
الأدب الأندلسي - الدكتور أحمد هيكل.
ابن شهيد - جمع وتقديم. د. زكي يعقوب.

مع أبي الحسن التمكروتي في رحلته إلى القسطنطينية

عبدالقادر زمامة

ليس من هدفنا هنا أن نتحدث عن تطور العلاقات بين العثمانيين ودولة السعديين في المغرب قبل معركة وادي المخازن وبعدها. كما أنه ليس من هدفنا أن نتحدث عن الجانب السياسي الذي كان المنصور الذهبي يرمي إلى تحقيقه عندما أرسل هذه السفارة تحت رئاسة أبي الحسن الدرعي التمكروتي إلى عاصمة العثمانيين لتقدم رسائله وهدا ياه إلى السلطان العثماني مراد بن سليم بن سليمان في ذلك الظرف السياسي الدقيق..!

وإنما يتلخص هدفنا هنا في مرافقة السفير من خلال نص الرحلة التي كتبها بعد رجوعه باعتبارها من النصوص التي كتبت بأسلوب أدبي في عصر السعديين وقدم فيها كاتبها من المعلومات والمشاهدات والانطباعات ما يعكس ثقافته أولا. كما يعكس تفكير العصر واهتمام حملة الأقلام فيه...

وبطبيعة الحال فإن نص الرحلة يحتم علينا أن نرافق كاتبها في خطواته ونشاركه في مشاهداته وانطباعاته مع ابداء الرأي فيما يعن لنا من تعليقات وملاحظات هي التي كانت خلاصة لدراسة نص هذه الرحلة، من قبل...

وكاتب الرحلة - بعد الاطلاع على المصادر التي تناولته - ليس من شخصيات الأدب والسياسة البارزين في عصر السعديين والذين تركوا اصداء متعددة في كتب التاريخ والأدب. ولكنه شخصية علمية لها وزنها في ذلك العصر. ومن زاوية لها مكانتها عند السعديين ومن اقليم مغربي كان لزواياه نفوذ روحي له أثر واضح في مجرى الأحداث التي رفعت السعديين إلى الزعامة والحكم...!

فإذا صادف أن المؤرخين - فيما نعلم - لم يكتبوا لأبي الحسن ترجمة واسعة تستوعب حياته وشيوخه وتلاميذه. كما هو الشأن بالنسبة لغيره من أعلام عصر السعديين فإن ذلك لا يعني أنه كان خاملا أو خفيف الوزن عندهم وإنما يعني - في الغالب - أن علمه وزاويته ورحلته جعلت الناس يظنون أنه لا يحتاج إلى إطناب في ترجمته وانضم إلى ذلك أنه لم يطل الإقامة في المدن المغربية الكبرى ولم يربط نفسه بأعلامها علميا وأدبيا - فيما نعلم - وبذلك كان علمه وزاويته ورحلته هي عناصر ترجمته وهي بطبيعة الحال تفوق تلك السطور التي كتبت في ترجمته عند اليفرني والقادري وغيرهما من المؤرخين الذين ذكروه في مؤلفاتهم...!

وزاوية أبي الحسن التمكروتي هي زاوية أسرته التي تسلسل فيها العلم والإرشاد منذ عهد جده الذي يظهر أنه انتقل من سوس إلى درعة

حيث كان أحد أعلام الطريقة الجزولية ذات النفوذ الروحي الواسع إذ ذاك. وقد شاهدت ـ قصور ـ وادي درعة في تمكروت وغيرها قيام عدة زوايا في هذا العصر. وبعضها ما يزال قائما إلى الآن ويظهر أن رجال زاوية أبي الحسن كانوا على صلة بأعلام عصرهم خارج المغرب إما بطريق المراسلة وإما بطريق الرحلة والاتصال الشخصي في تونس ومصر والحجاز وغيرها.

ويحدثنا أبو الحسن التمكروتي في رحلته أنه زار قبر عمه عبد الله في مدينة تونس الذي وافته المنية هناك بعيدا عن وطنه في درعة وهو في ضيافة شيخه الصوفي أبي فارس عبد العزيز القسنطيني(1).
كما يحدثنا وهو يصف معالم القسطنطينية من رحلته أن أخاه محمدا ـ رحمه الله ـ كان قد توجه رسولا إلى تلك البلاد واستشهد ببعض كلماته التي قالها هناك(2).

فإذا كان أبو الحسن يدخل هذه العاصمة ويشاهد معالمها الحضارية وهو سفير عن أحمد المنصور الذهبي. فإن أخاه محمدا دخلها من قبل وهو سفير عن عمه الغالب(3).

واليفرني حينما ترجم لأبي الحسن التمكروتي في (الصفوة) تلك الترجمة القصيرة المفيدة، وصفه بالمشاركة في العلوم والأخذ عن جماعة

1) النفحة المسكية ص : 30.
2) النفحة المسكية ص : 86.
3) دوحة الناشر ص : 93 ط. الرباط.

من شيوخ العصر. كما وصف رحلته ، (النفحة المسكية) بأنها كتاب مفيد. وقد جعلها من مصادر كتابه (نزهة الحادي (4).

والحقيقة التي نلمسها هي أن أبا الحسن لم ينل حظه الكامل عند المؤرخين فيما نعلم... ومن يدري..؟ فلعله يوجد فيما حجب عنا من الفهارس والكتب والكناشات العلمية وغيرها ما يدل على أن هناك من ترجم له ترجمة وافية تشفي الغليل...!

وباستثناء الرحلة وما فيها من نثر ونظم فإننا لا نعلم ـ لحد الآن ـ آثارا أخرى لهذا السفير المغربي...!

بعد هذا نقبل على هذه الرحلة التي يسميها صاحبها : «النفحة المسكية في السفارة التركية» لنرافق أبا الحسن التمكروتي في هذه الرحلة البحرية الشاقة من تطوان إلى القسطنطينية ثم منها إلى تطوان

يبتدئ أبو الحسن الحديث عن رحلته بذكر ذلك الاستدعاء الذي وصله إلى مكان إقامته بزاوية تمكروت من اقليم درعة. وكان هذا الاستدعاء بمنزلة أمر جازم لا مناص له من امتثاله ليقوم برحلة شاقة إلى عاصمة الخلافة العثمانية...!

والأمر صادر عن ملك المغرب إذ ذاك أبي العباس أحمد المنصور الذهبي الذي كان مقيما بعيدا عن مراكش بمدينة فاس. ويلفت النظر أن أبا الحسن يقدم الحديث والثناء على ولي العهد محمد الشيخ. ويدعو له قبل أن يفعل ذلك بالنسبة لوالده أحمد المنصور... ولعل في ذلك ما

---

4) صفوة من انتشر ص : 106. ط. حجرية.

يرضي رغبة المنصور في تثبيت نفوذ ولي عهده وتمهيد السبل لترسيخ مكانته في النفوس عند عامة الناس وخاصتهم...!

ويؤرخ أبو الحسن خروجه من تمكروت بضحوة يوم السبت أول يوم من شهر جمادى الأولى سنة 997 هـ - 1588 م مودعا الأهل والأحباب سالكا إلى فاس طريق إقليم سجلماسة. والمسافة بين تمكروت وسجلماسة وفاس مسافة طويلة ومتنوعة الطبيعة من جبال ونجود وصحار وسهول إلا أن أبا الحسن لم يشغل نفسه ولا قلمه بوصفها وإفادتنا بما يمكن أن يكون لديه من معلومات جغرافية وتاريخية وحضارية عنها. وكأن ذلك بالنسبة إليه شيء عادي مألوف يتكرر في كل مرة يتنقل فيها بين أقاليم وطنه الكبير..!

وبعد خمسة وعشرين يوما يحط رحاله بالمدينة البيضاء، فاس الجديد حيث يقيم المنصور. فيستقبله ويرحب به ويكرمه ويقربه من مجلسه الغاص بالرؤساء والأعوان والكتاب والسفراء الوافدين وفيهم سفراء الخلافة العثمانية الذين حملوا إلى المنصور رسائل وهدايا دولتهم... والذين سيرافقهم أبو الحسن إلى القسطنطينية في هذه الرحلة البحرية الطويلة بقصد حمل الرسائل وتقديم الهدايا إلى الخليفة العثماني.

واغتنم أبو الحسن المناسبة للإشادة بمظاهر عظمة دولة المنصور فوصف بروزه إلى خارج المدينة في موكب رسمي حيث ضربت له سرادقات وقباب وأروقة ملونة على هيئة خاصة وفرشت الأرض بالبسط وأقيمت معالم الزينة. وقد جاء في آخر هذا الوصف، «والقصر الذي يكاد لمعانه يخطف الأبصار، قد نقش ذلك أحسن نقش وملي بأبهى فرش. وللسرادق الذي هو كالسور أبواب كأنها أبواب مشيدة القصور يدخل منها

إلى دهاليز وتعاريج ثم يفضي بها إلى الفصل الذي فيه القباب والقصر فكأنه مدينة قد احدق بها سور مشرق. تنتقل بانتقال السلطان وتنزل بنزوله. وهي من الأبهات الملوكية التي لم تعهد عند الملوك الماضية(5)...!!!

وعلى ما نعهده في كتابة السفراء الأقدمين فإن أبا الحسن لم يفصح عن موضوع السفارة وسرها وهدفها وإنما حدثنا - في إيجاز واقتضاب - أن المنصور أرسله مع رفيقه محمد بن علي الفشتالي سفيرين بهديته ورسائله إلى القسطنطينية. وكان يصحبهما الرسل - على حد تعبيره - الذين حملوا هدية ورسائل العثمانيين إلى المنصور...

وحديث أبي الحسن عن رفيقه محمد بن علي الفشتالي طيلة فصول الرحلة ذهابا وإيابا وسفرا وإقامة حديث طيب كريم يتسم بالتقدير والتكريم والإشادة بمكارم الأخلاق ومحاسن الصفات والاعتراف بما كان يقدمه إليه أثناء الأزمات والأخطار من تسلية وتصبير وتطمين ونصح. وذكر ما تبادلا من قطع شعرية تعبر عن صادق المودة وجميل المعاشرة... ومن الطريف أن جارية الفشتالي ولدت بالجزائر ولدين توأمين أثناء الرجوع من الرحلة فما كان من أبي الحسن إلا أن هنأ والدهما بقطعة من تسعة أبيات(6)...!

وينبغي أن نلاحظ أن أبا الحسن يذكر لنا - أثناء رحلته - شخصية أخرى كانت معه في هذه السفارة وهي : رفيقه محمد بن علي بن أبي

---

5) النفحة المسكية ص : 9.

6) نفس المصدر ص : 187.

القاسم... الذي كان - مع الفشتالي - يصبره ويهون عليه ما يعانيه مع ركاب السفينة الشراعية من أهوال البحار وأخطار الرياح والعواصف(7).

وفي تطوان ظلت السفارة تنتظر ثلاثة أشهر العمارة البحرية المكونة من عدة سفن لتصل من الجزائر وتحمل - رسل - العثمانيين وأعضاء السفارة المغربية وما يصحبها من هدايا وغيرها..!

ويظهر أن أبا الحسن كان شديد الخوف من البحار وأهوالها وقد تحدث عن ذلك في جل فصول الرحلة واعترف بأن الله ابتلاه بهذا الخوف مع أنه سليم الجسم قوي القلب وكانت أخبار القرصنة يتناقلها الناس كما يتناقلون أخبار أولئك الناس الذين يقعون أسارى في يد هؤلاء القراصنة ولا يفدون إلا بعد محن وشدائد، كما وقع لأبي العباس ابن القاضي الذي فداه المنصور قبل رحلة التمكروتي...!

ومنذ اجتاز ميناء تطوان وهو يحدثنا حديثا جغرافيا تارة وتاريخيا أخرى عن المراسي التي تمر بها هذه العمارة البحرية. من، ترغة. وبادس. ورأس ورك. المطل على مدينة مليلية. وجزر ملوية التي وقفت بها العمارة يومين. ولاحظ أبو الحسن أن النصارى كانوا إذ ذاك ببادس... ونحن نعلم قصة الصراع حول هذا الميناء البحري وما سجله التاريخ حوله من أحداث منذ عهد الوطاسيين...!

وتابع حديثه حول مراسي ومدن هنين ووهران ومستغانم وتنس وشرشال والجزائر وبجاية وججل وبونة... والمستغرب في المعلومات التي جاءت في حديثه أنه ينقل كثيرا منها من كتاب، «العقد» لابن

---

7) نفس المصدر ص : 77.

عبد ربه الأندلسي...! مع العلم أن نسخ ـ العقد ـ التي بين أيدينا لا توجد بها هذه المعلومات الجغرافية والتاريخية...!

ـ فهل كان ينقل من نسخة أخرى لهذا الكتاب ... ؟

ـ أم انه كان ينقل من كتاب آخر نسب خطأ لهذا الكاتب الأندلسي الشهير...؟

على أن أبا الحسن ينقل أيضا من رحلة (تاج المفرق) الشهيرة للبلوي الأندلسي وهو من رجال القرن الثامن الهجري. كما ينقل عن الجغرافي اللغوي الأندلسي أبي عبيد البكري. وينقل عن القاضي عياض السبتي، والمؤرخ الذهبي والرحالة ابن بطوطة وغيرهم...! وطبيعة هذه المعلومات مما ينسجم مع معلومات أبي الحسن وثقافته المهتمة بأعلام المدن وأعلام الفقهاء والصالحين وأخبار الدول المتعاقبة على هذه الأقطار..

ونفس الشيء قدمه أبو الحسن عن مراسي البلاد الأخرى من بنزرت وتونس وسوسة والمنستير والمهدية وصفاقس وقابس وجربة وغيرها من المعلومات الجغرافية والتاريخية والملاحظات الشخصية

ونشعر ونحن نقرأ بعض النصوص التي اقتبسها أبو الحسن التمكروتي، ولا سيما من رحلة (تاج المفرق) بشيء من السأمة لطولها واهتمامها بأشياء كانت طريفة في عهد البلوي. فكان ينبغي أن يتجاوزها التمكروتي ويقتصر على ما يريد به تدعيم معلوماته ومشاهداته الشخصية التي جدت في تلك البلاد بعد عصر البلوي..!

وأثناء حديث أبي الحسن يستعمل بعض الكلمات التي تلفت النظر. منها كلمة : (صندل) (8) والجمع (صناديل) والكلمة تعني المركب الصغير وقد لاحظ هذه الصنادل بجوار جزيرة جربة وغيرها من الشواطئ التونسية. يحمل كل صندل منها ما بين عشرة وعشرين من الركاب...

ومنها كلمة : (سواخة) بالخاء ، وقد كتبت خطأ سواحة بالحاء في بعض النقول الخطية من الرحلة - فيقول التمكروتي :

«وبين نفزاوة يسار إلى بلاد قسطيلة، وبينهما أرض سواخة لا يهدى إلى الطريق فيها إلا خشب منصوبة فإن ضل أحد يمينا أو شمالا غرق في أرض تشبه الصابون قد هلك فيها عساكر وجماعات(9)...!!»

ومنها كلمة الحامض بمعنى الليمون فنجده يتكلم على جزيرة جربة ويقول : «وأنواع الحامض فيها كثيرة» (10) ونلاحظ على نقول التمكروتي من رحلة ابن بطوطة أنه ياتينا بنص منها عن مدينة (قابس) لا نجده في نسخة رحلة ابن بطوطة المطبوعة مما يدلنا على أنه كان يملك نسخة من هذه الرحلة بها زيادات على النسخة المطبوعة(11).

وعندما يصل إلى مدينة طرابلس يبدي بعض آرائه فيما يرى وما يسمع من نظام الحكم والإدارة التركية في كل من تونس وطرابلس. ويذكر المظالم والمناكر التي يتعرض لها الناس هناك. ويقول إن عددا

8) نفس المصدر ص : 62 وص : 70.

9) نفس المصدر ص : 63.

10) نفس المصدر ص : 69.

11) أنظر رحلة ابن بطوطة ج : 1 ص : 8. ط. القاهرة 1958م وقارن بها. ما في رحلة التمكروتي ص : 64.

من المصريين وغيرهم ممن اتصلوا به في القسطنطينية يتظلمون وينتقدون الأحوال السيئة التي يعيشون عليها ويتمنون أن يجدوا السبيل إلى الانتقال إلى المغرب(12)....!

وصادف الحال حلول فصل الشتاء فهاج البحر وبدأت مخاوف أبي الحسن تساوره أن يتخلف عن العمارة ويمكث في طرابلس إلى أن ينسلخ فصل الشتاء، ولكن رفيقيه الفشتالي ومحمد بن علي بن أبي القاسم بذلا كل ما يملكان من رأي ونصح إلى أن اقنعاه بالعدول عن هذه المخاوف والاستمرار في الرحلة مع العمارة إلى عاصمة القسطنطينية.. ورغم أن التمكروتي اقتنع بالرأي إلا أن مخاوفه ظلت تساوره وظل يرددها إلى أن وصل إلى العاصمة التركية وسط أهوال وزوابع شديدة. اتخذها التمكروتي وسيلة لينثر ما في كنانته من أدبيات وقصص عن البحر وأهواله والسفن وركابها وما قيل في ذلك منذ القديم...!!

ويحاول التمكروتي أن يعطينا شيئا عن تاريخ عاصمة العثمانيين ونظامها العسكري وما يحف بها من حصون وثكنات للجيش ومراقبة المضايق وحراسة مستمرة وتيقظ دائم لما يطرأ من مفاجآت من طرف الأعداء...! كما يحاول أن يشرح بعض الكلمات الجغرافية الاصطلاحية اعتمادا على ما سمعه من الناس وفي الوقت ذاته تبهره عظمة المدينة وما بها من مبان وأسواق وحركة تجارية ونظام وسلوك كانا غريبين بالنسبة إليه لم يألفهما في بلاده...!

---

12) النفحة المسكية ص ، 72.

غير أن مسجد - أياصوفيا - يستولي على اعجابه فينطقه بذلك الوصف الممزوج بالتاريخ والاعتبار والإشادة بعظمة الإسلام والمسلمين الذين فتحوا القسطنطينية وجعلوا من كنيستها العظمى مسجدا للمسلمين....!

وكذلك قصر السلطان (السراي) ينطقه بوصف دقيق لحاله من نظام وما يحيط به من تقدير وهيبة وما فيه من مظاهر العظمة والأبهة...!

ويظهر أن التمكروتي لابس حياة القسطنطينية وعرف مجتمعها ودخل دور الوزراء والرؤساء ورأى ما فيها من أثاث ورياش وكل مظاهر التنعم في الطعام والشراب والفراش واللباس. كما لابس حياة الأسواق والشوارع والمساجد وعرف الشيء الكثير عن الفقراء والأغنياء والقضاة والكتاب والأمناء وأعيان الجند ورجال الدولة... غير أنه كان متحفظا في تسجيل ما يسمع وما يرى بحيث نستطيع أن نقول إن ملاحظاته كانت ملاحظات إنسان ذكي لبق متحفظ.. غير أنه لا يتحرج من ذكر ما اشتهر إذ ذاك عند العثمانيين من سفك دماء كل من يظن به التمرد أو التطلع إلى السلطة....!

ويتصل السفير بالوزير ويسلم عليه وينزله مع أعضاء السفارة في منزل مناسب ثم يتصل بالسلطان في قصره ويشاهد نظام التشريفات والاستقبالات ويصف ذلك كله بتقدير وإعجاب. وبطبيعة الحال لا يتحدث التمكروتي في هذا الاتصال المباشر بالسلطان إلا بكلمات موجزة تشتمل على تقديم الرسائل التي زوده بها المنصور والهدايا التي قدمها... ولا زائد على ذلك....!

ويلاحظ أن السلطان في راحة ونعيم يعيش في قصره والوزراء والأعوان يصرفون الأمور ويدخلون عليه في أيام خاصة هي أيام الديوان ، السبت والإثنين، والأربعاء من أجل إعلامه وأخذ موافقته فيما يحدث من أحداث داخل المدينة وخارجها. كما أنه لاحظ أن هناك قوانين مضبوطة مكتوبة يرجعون إليها في تصريف أمور الدولة من غير أن يرجعوا إلى السلطان إلا عندما يتعلق الأمر بما يتوقف على ذلك...

ولم يهمل التمكروتي حياة العلم والعلماء فذكر أن جلهم من أهل المذهب الحنفي وإلى جانبهم بعض الفقهاء الوافدين من مصر يتمذهبون بالمذهب الشافعي... وأما مذهب مالك فإنه لا يذكر هناك. وكتب علمائه إذا ظهرت في السوق فإنها تباع بأرخص ثمن...!

وفي الحياة الاجتماعية لاحظ التمكروتي كثرة المماليك هناك من آثار الحروب التي تخلف الأسارى والأسيرات من جنسيات متعددة : روم، وشراكسة، وصقالبة ومجوس. فيقع الإقبال على هؤلاء المماليك في أسواق الرقيق وبذلك تمتلئ القصور والدور بالجواري والسريات والمماليك والخدم ويكونون طبقة اجتماعية لها تأثير واضح في الحياة العامة والخاصة للناس هناك...

على أن العديد منهم يقبلون على التعليم والتدريب وممارسة الأعمال الحربية والسياسية والإدارية وبذلك يعتمد الحكام عليهم وينالون أحيانا أعلى المناصب في الدولة والجيش كما شاهد ذلك التمكروتي....

وكان من الأعمال التي قام بها التمكروتي في عاصمة العثمانيين أنه اشترى الجواري ودفع الثمن وكانت فيهن «علجة» غالية الثمن بلغ ما دفعه ثمنا لها 2400 أوقية سوسية....!!

كما أنه اشترى من كتب القسطنطينية ما تيسر له... وقد وجد فيها كتبا لا تحصى ولا نهاية لها... ونلاحظ أن التمكروتي لم يحدثنا عن اتصالاته العلمية وأسماء الفقهاء والعلماء الذين عرفهم هناك والمسائل التي وقعت المذاكرة فيها وما إلى ذلك... وإنما يحدثنا في اقتضاب قائلا ؛ «وسمعنا من لقيناه بها من الفقهاء وروينا عنهم وكتب لنا بعضهم بخط أيديهم وتبركنا بهم والحمد لله(13)...!».

كما أننا نلاحظ أنه لا يذكر نشاط رفيقيه ، محمد الفشتالي ومحمد بن علي بن أبي القاسم في عاصمة القسطنطينية. ونحن نعلم من خارج رحلة التمكروتي. أن الفشتالي اتصل في القسطنطينية بالأديب المؤلف الشهير الشهاب الخفاجي وجرت بينهما مساجلات ومحاورات أدبية الشيء الذي جعل الخفاجي يترجم للفشتالي في كتابه ، ريحانة الألباء ويثني على علمه وأدبه(14)... ولعله استفاد منه معلومات عن المغرب ورجال العلم والأدب والحكم فيه .. ونحن لسنا على يقين أن لقاء الفشتالي بالشهاب الخفاجي في القسطنطينية تم في هذه الرحلة نفسها وذلك لسببين ؛

الأول: أننا لا نعلم عدد المرات التي دخل فيها الفشتالي إلى عاصمة الخلافة العثمانية...

الثاني ، أننا وجدنا الشهاب الخفاجي يقول عن الفشتالي في ترجمته من الريحانة التي أشرنا إليها سابقا ؛

«وزير مولاي أحمد بفاس... عاد إلى القسطنطينية رسولا من ملك المغرب والعود أحمد. معينا للسفارة وهل أحد أولى بالرسالة من

13) نفس المصدر ص : 108.

14) الريحانة ص : 148 ط. مصر سنة 1306 هـ

محمد.... !»

وعلى كل فإن إقامة السفارة في القسطنطينية أكثر من ستة أشهر أتاحت فرصة لأعضائها لملابسة الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية. ومكنتهم من الموازنة والمقارنة والرجوع إلى بلادهم بمعلومات جديدة وتجارب جديدة... !

وتم المقام في هذه العاصمة بتوديع السلطان والوزراء وأخذ الرسائل وحمل الهدايا مع رسولين يصحبان السفارة إلى المغرب. في عمارة تبلغ سفنها العشرة..

وكأن التمكروتي كان على موعد مع أهوال البحر فبمجرد ما خرجت العمارة من المضيق إلى عرض البحر صادفت «فرتونة(15)» شديدة أنطقته على عادته في هذه الرحلة بما اعتاد أن يقوله عن البحر وأهواله... ! وأثر ذلك في نفسه ونفس أصحابه... !

واجتازت العمارة في طريقها إلى طرابلس ثم إلى تونس بعدة مراس ذكرها التمكروتي بأسمائها مع ما شاهده فيها من تقلبات الجو والأعاصير والرياح وأثر ذلك على السفينة التي يركبها...

وحشر في رحلته ما اقتبسه من نقول مسهبة من رحلة (تاج المفرق) للبلوي بمناسبة وصوله إلى مدينة تونس... !

وفي مدينة الجزائر يرخي لقلمه العنان ليطنب في وصف حركة الميناء وحركة الأسواق التجارية وما شاهده من معالم وأضرحة مما أغفله عند مروره بها أثناء ذهابه... ولم ينس النقل عن رحلة (تاج المفرق) مما

15) أنظر عن هذه الكلمة معجم دوزي ج : 2 ص : 247.

يتعلق بتاريخ الفاطميين والأيوبيين وقضية المهدي المنتظر وما إلى ذلك.. ثم يصل ذلك بما يعلمه من تاريخ الحفصيين ثم العثمانيين وهجومات الإفرنج على سواحل البلاد التونسية وصراعهم مع الأتراك...

والتمكروتي يعتقد أن ما قام به الأتراك والمماليك من دفاع وجهاد في سبيل نصرة الإسلام إنما فعلوا ذلك نيابة عن مستحقي الخلافة الإسلامية(16) والأمر عندهم أمانة فقط...!!!

كما يعتقد أن «المهدي» ستخرج من المغرب...! والفكرة كان لها رواج عند قيام دولة السعديين كما هو معلوم...! ولها سوابق ولواحق...!

ومن الجزائر سافر التمكروتي مع رفقائه في سفينة أخرى غير التي جاءت بهم من بلاد الترك ومر على المراسي التي شاهدها في ذهابه إلى أن وصل إلى تطوان...

ويحكي لنا التمكروتي ما شاهده عند (رايس) السفينة من «مصور فيه صورة البحر في رق مكتوب على جانبي البحر جميع البلاد وفي وسطه الجزر يعرف بذلك أنواع الرياح وما قطعته السفينة من مسافة البحر وما بقي بتقدير الأميال يسمونه ، القمباص(17)...!»

وفي أثناء مقامه بتطوان - ينتظر إذن المنصور - زار ضريح مولاي عبد السلام بن مشيش... ثم سافر إلى مراكش ليقابل المنصور ويسلمه مع الرسولين التركيين الرسائل والهدايا... وهناك وجد عنده التكريم والترحيب والضيافة الحسنة... ووجدها التمكروتي مناسبة لوصف قصر

16) النفحة المسكية ص : 147.

17) نفس المصدر ص : 154 وانظر عن كلمة القمباص معجم دوزي ج : 2 ص : 409.

البديع وما أنجز فيه من منشآت تأخذ بالألباب، وحضر حفلات إحياء ذكرى المولد الشريف، ووصف ما شاهده فيها من مظاهر الزينة التي أحاطت بهذه الحفلات من مطاعم ومشارب وفراش وأثاث. كما وصف عمل المنشدين والشعراء الذين تقدموا بين يدي المنصور وأنشدوه في موضوع السيرة النبوية ما جادت به قرائحهم...

ومكث في مراكش في ضيافة المنصور إلى أن جاء عيد الفطر فشاهد حفلاته وما يقام فيه من استقبالات وكان المنصور قد خرج لأداء صلاة العيد في موكب رسمي وصفه التمكروتي وصفا دقيقا...!

وتنتهي الرحلة برجوع التمكروتي إلى بلدته بعد ما يقرب من سنتين قضاهما في حل وترحال وسفر وإقامة ويأس ورجاء وانكب على كتابة هذه الفصول التي رافقناه فيها وهي فصول جديرة بالدرس لما فيها من معلومات جغرافية وتاريخية وعمرانية ولغوية تعكس نمطا من أنماط الأدب والثقافة في عهد المنصور الذهبي خاصة وعصر السعديين عامة...

ولأهمية هذه الرحلة فإنها في حاجة إلى تحقيق نصها تحقيقا علميا مناسبا يشمل تكميل النقص الذي نشاهده في بعض فقرها. كما يشمل إصلاح الأخطاء المتعددة التي لحقت بعض كلماتها لا فرق في ذلك بين النسخة المطبوعة على الحجر وبعض النقول الخطية التي بقيت لها...

أما أسلوب أبي الحسن في تسجيل مشاهداته وتنسيق معلوماته وبث خاطراته المتعددة فهو أسلوب أدبي يعلو تارة وينحدر أخرى... وقد شعر بهلهلة بعض قصائده ومقطعاته التي ساقها في رحلته فاعتذر لقرائه عن ذلك اعتذار المعترفين... لا اعتذار المتواضعين...!!!

فـاس ؛ **عبد القادر زمامة**

في البحث عن تراثنا الخالد :

مغامرات ابن فضلان في اسكنديناڤيا منذ ألف عام

أحمد عبد السلام البقالي

إلى جانب «مقهى باريس» في قلب مدينة طنجة، يوجد بائع كتب مستعملة، يقف عنده المارة ورواد المقهى من المثقفين بجميع اللغات.

أمام هذا البائع بدأت قصتي مع ا بن فضلان.

لفت انتباهي كتاب جيب على غلافه صورة بالألوان لرجل عربي وسيم، في يده ورقة ملفوفة ومعقودة بشريط، يبدو عليها أنها خريطة أو وثيقة، وإلى جانبه رجل أوروبي أشقر، ضخم الجثة، يلبس ملابس الفرو الأسكندنافية ويحمل في يده ساطورا بشفرتين.

عنوان الكتاب ، «أكلة الأموات» EATERS OF THE DEAD

الكاتب ، «مايكل كريتشتن MICHAEL CRITCHON » وتحت الإسم بخط أصفر ، مؤلف كتاب «سرقة القطار الكبرى».

وخلف الكتاب قرأت الجملة التالية التي كانت حافزي لشرائه :

«منذ ألف سنة اختطف الفايكنج - الاسكندنافيون - عالما عربيا اسمه ابن فضلان وأخذوه معهم إلى بلادهم غير متحضرة بالشمال. وكان هو رقيقا، حاضر البديهة، ومن سكان المدن المسالمين. أما مختطفوه فكانوا همجا، متوحشين، وعشاق حرب.

«وقصة رحلة ابن فضلان مع الفايكنج - وتبادل المعلومات التدريجي بينه وبينهم والشك الذي تحول إلى احترام - قصة مثيرة حقا، قصة شجاعة وإنسانية، تصل إلى ذروة الروعة حينما ينضم ابن فضلان إلى مختطفيه في قتالهم ضد المخلوقات المرعبة المكسوة بالشعر التي تزحف خارجة من كهوفها لتقتل وتأكل ضحاياها».

ووصفت جريدة «الديلي تلغراف» اللندنية الكتاب بأنه : «من أروع روايات السنة».

● ● ●

وما كدت أنتهي من قراءة المقدمة الرصينة التي كتبها (كريتشتن) حتى أدركت أنني أمام عمل عظيم، وقصة إنسانية بالدرجة الأولى، وحضارية واقعية، وليست مجرد رواية خيالية، كما وصفها الكتاب على غلافه بـ :

افتتح «مايكل كريتشتن» مقدمة الرواية بقوله :

«يعتبر مخطوط ابن فضلان أقدم تسجيل معروف، كتبه شاهد عيان، عن حياة ومجتمع «الفايكنج» السكندنافيين. فهو وثيقة فريدة من نوعها تصف بدقة متناهية أحداثا وقعت منذ أكثر من ألف سنة. ولم يصلنا

المخطوط كاملا عبر تلك الفترة الزمنية الهائلة فله هو الآخر، قصة لا تقل غرابة عن النص نفسه.

مصدر المخطوط

في يونيو 921 ميلادية أرسل الخليفة العباسي المقتدر عضوا من بلاطه هو أحمد بن فضلان، كسفير لملك البلغار، وغاب ابن فضلان مدة ثلاث سنوات دون أن ينجز مهمته(1)، فقد اعترض طريقه جماعة من السكندينافيين أخذوه معهم قسرا، وكانت له معهم مغامرات.

وحين عاد ابن فضلان أخيرا إلى بغداد سجل تجاربه في شكل تقرير رسمي للبلاط. وقد اختفى ذلك المخطوط الأصلي منذ زمن طويل. ولأجل إعادة كتابته كان لا بد من الاعتماد على قطع بقيت محفوظة في مصادر متأخرة.

وأهم هذه المصادر هو معجم (ياقوت) الجغرافي الذي كتب في القرن الثالث عشر الميلادي، والذي تضمن دستة من المقتطفات الحرفية من مخطوط ابن فضلان الذي كان قد مر عليه ثلاثمائة سنة حينئذ. ولا بد من الاعتقاد بأن ياقوت نقل عن النسخة الأصلية. ورغم ذلك فقد ترجمت تلك الفذلكات وأعيدت ترجمتها عشرات المرات من طرف العديد من الباحثين المتأخرين.

وقد اكتشفت قطعة من المخطوط في روسيا سنة 1817، ونشرت بالألمانية في أكاديمية (سان بيترسبورغ) سنة 1823. وتتضمن هذه

1) السفير الحقيقي كان «نذير الحرمي». وقد ندب ابن فضلان لقراءة الكتاب عليه، وتسليم ما أهدى إليه كما يقول ابن فضلان بنفسه.

القطعة بعض المقاطع التي سبق أن نشرها (ج. ل. راز موسين) سنة 1814، وقد اشتغل (راز موسين) على مخطوط وجده في (كوبنهاغن)، ضاع منذئذ، وكان مجهول الأصل.

وكانت هنالك ترجمات انجليزية وفرنسية، وسويدية، ولكنها جميعا كانت فظيعة الأخطاء، ولا تتضمن أي جديد.

وفي سنة 1878 تم العثور على مخطوطين جديدين بين مجموعة الكتب القديمة الخاصة بـ (السير جان إيمرسون) SIR JOHN EMERSON السفير البريطاني بالقسطنطينية، ويظهر أن (السير جان) كان أحد الجماعين الذين يتجاوز حماسهم للجمع اهتمامهم بمحتوى ما يجمعونه. وقد وجد المخطوطان بعد وفاته، ولا أحد يعرف من أين حصل عليهما، ولا متى. واحدهما كتاب جغرافي بالعربية لـ «أحمد الطوسي» مؤرخ بـ 1047 ميلادية. وهذا يجعل مخطوط «الطوسي» أقرب زمنيا من أي مخطوط آخر، إلى أصل ابن فضلان الذي يعتقد أنه كتب حوالي سنة 924 - 926 ميلادية. ورغم ذلك فالباحثون يعتقدون أن كتاب الطوسي أقل المصادر جدارة بالثقة، فهو مليء بالأخطاء، والتناقضات الواضحة ورغم أنه يأخذ الكثير عمن يسميه بابن الفقيه الذي زار بلاد الشمال، فإن الكثير من المؤرخين يترددون في قبول مادته.

أما المخطوط الثاني فهو لـ (أمين الرازي)، ويرجع تاريخه التقريبي إلى 1585 - 1595. وهو مكتوب باللاتينية، ومترجم، حسب كاتبه، رأسا من الأصل العربي لابن فضلان. ويحتوي مخطوط الرازي على بعض المعلومات عن (الأتراك الأغور)، وعلى فقرات تتعلق بالمعارك مع غيلان الضباب، لا توجد في مصادر أخرى.

وفي سنة 1934 عثر على نص مترجم إلى لاتينية العصر الوسيط في دير (كسيموس) قرب (تسالونيكا) شمال شرق اليونان. ويتضمن مخطوط (كسيموس) تعاليق إضافية عن علاقة ابن فضلان بالخليفة، وتجاربه مع غيلان الضباب ببلاد الشمال. ولا يعرف شيء عن كاتب مخطوط (كسيموس)، ولا عن تاريخه.

تحقيـق الرسالـة

وتعتبر مهمة جمع وتصفية وتحقيق هذا العدد الكبير من النصوص الممتدة عبر أزيد من ألف سنة، والمكتوبة بالعربية، واللاتينية والألمانية، والفرنسية، والدانمركية، والسويدية والإنجليزية، مهمة شاقة، ولا يستطيع القيام بها إلا شخص واسع المعرفة، عظيم الطاقة وقد وجد ذلك الشخص في سنة 1951. فقد تولى الأستاذ (بيرفراوس دولوس PERFRAUS DOLUS الأستاذ الفخري المتقاعد للأدب المقارن بجامعة (أوسلو) بالنرويج، مهمة جمع كل المصادر المعروفة وبدأ مهمة الترجمة الضخمة التي شغلته حتى وفاته سنة 1957.

وقد نشرت بعض أجزاء ترجمته في مجلة (محاضر متحف (أوسلو) الوطني 1959 ـ 1960) إلا أنها لم تثر أي اهتمام في الأوساط العلمية، ربما لتوزيع المجلة المحدود.

وقد كانت ترجمة (فراوس دولوس) حرفية تماما، ففي مقدمته للترجمة يلاحظ أن «من طبيعة اللغات أن الترجمة الجميلة لا تكون دقيقة، وأن الترجمة الدقيقة تجد جمالها بلا مساعدة».

ويقول (مايكل كريتشتن) ، «لقد قمت بتعديلات طفيفة فقط عند اعدادي لترجمة (فراوس ـ دولوس) الكاملة والمحشاة. فقد حذفت بعض الفقرات المكررة، وهي مشار إليها في النص. وغيرت ترتيب الجمل بحيث يبدأ كلام كل شخص يروي عنه ابن فضلان بمقطع جديد، حسب الحوار العصري. وحذفت العلامات المميزة للأسماء العربية.. وأخيرا أعدت ترتيب الجمل بحيث أصبحت من الناحية اللغوية واضحة».

ابن فضلان

يحدثنا ابن فضلان بصوت واضح رغم مرور أزيد من ألف سنة على رسالته، ورغم عدد الناقلين والتراجمة الذين تناولوا الرسالة بأكثر من اثنتي عشرة لغة، مع ما تتضمنه تلك اللغات من تقاليد ثقافية.

ونحن لا نكاد نعرف شيئا عنه شخصيا، فالظاهر أنه كان متعلما. ومن خلال مغامراته نستنتج أنه لم يكن كبير السن، وهو يذكر أنه كان من أقرباء الخليفة المقتدر، وأنه لم يكن يضمر للخليفة أي تقدير. (ولم يكن وحده في هذا. فقد تم عزل المقتدر مرتين، وقتل في النهاية على يد أحد رجاله).

بغداد في عصر ابن فضلان

ونحن نعرف الكثير عن مجتمع ابن فضلان، فقد كانت بغداد مدينة السلام، في القرن العاشر، أزهى المدن حضارة على الأرض. وكان يعيش داخل أسوارها أكثر من مليون نسمة. وكانت مركز النشاط

التجاري والإشعاع الثقافي، ومسرحا رائعا للجمال، والأناقة، والإشراق، كانت أسوارها تحوي البساتين العطرة، والمآوي الظليلة الناعمة، والثروات الطائلة التي تأتيها من أطراف الإمبراطورية الشاسعة.

وكان عرب بغداد مسلمين شديدي التمسك بدينهم. ولكنهم كانوا متفتحين على شعوب تختلف عنهم في المظهر، والعادات، والمعتقدات. وفي الحقيقة كان العرب أقل الشعوب اقليمية في العالم، في ذلك العصر. وهذا جعل منهم ملاحظين ممتازين للثقافات الأجنبية.

ومن الواضح أن ابن فضلان كان ملاحظا ذكيا. فقد كان يهتم بجزئيات الحياة اليومية، وبعقائد من يلتقي بهم من الناس وقد صدمه الكثير مما شاهد فوصفه بأنه سوقي أو فاحش، أو همجي. ولكنه لا يضيع وقتا كثيرا في التعبير عن سخطه، بل يعود إلى ملاحظاته الدقيقة بمجرد ابداء عدم رضاه. ويحكي ما يرى بصراحة وبدون تعفف.

وطريقة ابن فضلان في الرواية قد تبدو غريبة بالنسبة للحساسية الغربية، فهو لا يحكي القصة بالطريقة التي اعتاد الغربيون عليها. فالغربيون يميلون إلى نسيان أن إحساسهم القصصي صادر عن تقاليد الحكاية الشفوية - أي في فرقة تمثيل أمام جمهور غالبا ما كان قلقا أو متضايقا، أو يغلب عليه النعاس بعد وجبة ثقيلة فأقدم قصص الغرب - «الإلياذة»، و « بيولف» و «أنشودة رولاند»، كان الهدف أن يغنيها مطربون مهمتهم الأساسية هي التسلية.

ولكن ابن فضلان كان كاتبا،ولم يكن قصده الأساسي التسلية،ولم يكن يهدف إلىتمجيد زعيم في محضره،ولا تركيز أسطورة في المجتمع الذي يعيش فيه. بالعكس فقد كان سفيرا يكتب تقريرا، ونبرته كانت نبـرة

جابي ضرائب، وعالم أنثروبولوجي، وليس نبرة ممثل أو راوي أساطير. وفي الواقع كان غالبا ما يهمل العناصر الأشد إثارة في حكايته حتى لا تؤثر على أسلوبه الواضح المتزن.

وفي بعض الأحيان يكون هذا التجرد مصدر حنق القارئ الذي لا يدرك عظمة ابن فضلان كمشاهد. فقد جرت العادة بين الرحالة، بعد ابن فضلان بمآت السنين، أن يكتبوا حكايات غاية في الغرابة، ضاربة في الخيال عن عجائب ما رأوا في اسفارهم من حيوانات ناطقة، ورجال ذوي ريش، وكائنات أسطورية كالبهيموت ووحيد القرن، ومنذ مائتي سنة فقط ملأ كتاب أوربيون، معروفون باتزانهم، مذكراتهم بكثير من الهراء عن قردة البابون الذين شنوا حربا على المزارعين في افريقيا.

أما ابن فضلان فلم يرجم بالغيب أبدا. وكل كلمة كتبها تنطق بالصدق. وكلما كتب شيئا سمعه من غيره، حرص على أن يقول ذلك. وهو حريص كذلك على اثبات ما شاهده بنفسه. وذلك سبب استعماله العبارة : «رأيت بعيني» مرات متعددة.

وهذا الصدق المطلق الذي يتصف به ابن فضلان، هو الذي يجعل في النهاية، روايته مرعبة بهذا الشكل. فقد قص حكايته مع «أغوال الضباب»، أكلة لحوم البشر، بنفس العناية بالتفاصيل، وبنفس الحذر والشك الذي يميز الأجزاء الأخرى من المخطوط.

وعلى أي حال، فللقارئ أن يحكم بنفسه.

واستغربت من أن يكون ابن فضلان أقام الدنيا وأقعدها في أوربا دون أن ينتبه الباحثون العرب إليه.

وبدأت أبحث.. ولحسن حظي عثرت على تحقيق وتعليق قام به الكاتب السوري الراحل، الدكتور سامي الدهان، لرسالة ابن فضلان(2).

وسعدت جدا لكون الرسالة نالت ما تستحقه من الاعتبار.

وقرأت مقدمة المحقق التي ملأت نصف الكتاب، وكيف أن صاحب الفضل في تنبيهه إليها كان العلامة الرئيس «محمد كرد علي» رحمه الله. وكان هذا بدوره قد تنبه إلى الرسالة عن طريق مقال لمستشرق ألماني صدر بمجلة «مجرية» باللغة الألمانية.

ويقول الدكتور الدهان في مقدمته للرسالة : «ولم أدر سر توجيهي إلى المقال، فإذا بالرئيس يحدثني عن أهمية هذه الرسالة، وعن حاجة المثقفين العرب إلى قرائتها، واستخراج العبر منها، وإكبار الأجداد في همتهم، وسعيهم، وثقافتهم».

ويضيف ان رسالة ابن فضلان ربما كانت المصدر الوحيد لتاريخ روسيا وبلغاريا وتركيا، في تلك الحقبة الغامضة من القرن العاشر الميلادي.

(ولو كان اطلع على الأصل الأول لعرف أن رسالة ابن فضلان، كانت وما تزال المصدر الأول لتاريخ دول الشمال الأوربي، فمنذ ألف سنة كانت القراءة والكتابة شيئا مجهولا تماما بالنسبة للاسكندنافيين).

ويفرح الدكتور الدهان بالثقة التي وضعها فيه الرئيس الجليل محمد كرد علي ولكنه ما كاد يواجه المهمة حتى وجدها مهمة مستحيلة !

---

2) الكتاب «3» من سلسلة «المختار من التراث العربي» الصادر عن مجمع اللغة العربية بدمشق، سنة 1959.

ورغم ذلك صمد الدكتور الدهان للتحدي وأخرج ما عثر عليه من صفحاتها بِمساعدة صديق روسي اسمه «نيكيتا أليسيف»، بعد أن كاد يثنيه اليأس عن مهمته.

● ● ●

إلا أنني حين انتهيت من قراءة ما كتبه الدكتور الدهان أصبت بخيبة أمل.. فما عثر عليه الدكتور الدهان وحققه لم يتعد جزءا بسيطا من الرسالة الأصيلة.

وأحسست مرة أخرى، وبعد أن كنت استرحت، بعبء نقل العمل الكامل إلى العربية ينزل على كاهلي.. فما جمعه وحققه « بير فراوس - دولوس»، بجامعة (أوسلو)، ورتبة في شكل رواية الكاتب الإنجليزي «مايكل كريتشتن» يفوق بمراحل ما حققه الدكتور الدهان.

والغريب في الأمر أن الدكتور الدهان، والبروفيسور (فراوس - دولوس) بدآ العمل في الرسالة في نفس السنة 1951، ودون أن يعلم أحدهما بعمل الآخر.

ويبقى الآن التوفيق بين العملين، وإخراجهما في مجلد واحد باللغة العربية، والله الموفق.

وهذا فصل من فصول الرسالة الشيقة :

كهوف الرعد

قبل انبلاج الفجر، ركب (بوليويف) وفرسانه، وأنا من بينهم، وغادرنا مملكة (روثغار) سائرين على حافة الجرف المشرف على البحر. (يعني الفيورد)

لم أكن في تمام العافية في ذلك اليوم، فقد كنت أعاني من صداع في رأسي، وحموضة في معدتي من احتفالات الليلة السابقة. ولا بد أن جميع فرسان (بوليويف) كانوا يحسون بنفس الإحساس. ولكن شيئا من ذلك لم يظهر عليهم.

وأسرعنا المسير على حافة الجرف الساحلي الوعر، المرتفع جدا، والعمودي الانحدار والمكون من صخر رمادي ينتهي إلى موج البحر الراغي المزيد تحتنا.. وفي بعض الأماكن، على طول هذا الشاطىء، كانت توجد سواحل صخرية، ولكن غالبا ما كان البحر والأرض يلتقيان رأسا، وتنكسر الأمواج على الحائط الصخري كالرعود..

ورأيت (هيرغر) الذي كان يحمل على حصانه حبا من جلود الفقمة التي يصنعها الأقزام، وحثثت ركوبتي لأسير بجانبه، وسألته عن هدفنا هذا اليوم. وفي الحقيقة لم يعد يهمني ذلك كثيرا لما كنت أعانيه من صداع وبشم.

قال لي (هيرغر) :

«هذا الصباح سنهاجم أم (الفيندول) في كهوف الرعد. وسوف نهجم من البحر كما قلت البارحة».

ونظرت من فوق حصاني إلى البحر الذي كان يتكسر على صخور الجرف الشاهق وسألت :

«هل سنهجم بمركب ؟».

فضرب بيده على حبال جلد الفقمة.

ففهمت منه اننا سننزل معلقين بالحبال على الجرف، ومن تم سندخل الكهوف بطريقة ما. وفزعت جدا لما ينتظرني. فلم أكن أحب

أن أتعلق بالأماكن العالية، حتى المباني المرتفعة في مدينة السلام كنت أتجنبها. وقد قلت له ذلك.

فرد على (هيرغر) :

«إحمد الله، فأنت محظوظ».

فسألته عن سبب سعدي فأجاب :

«إذا كنت تخشى الأماكن المرتفعة فسوف تتغلب على خوفك اليوم. وستكون قد واجهت تحديا كبيرا، وسيحكم عليك بأنك بطل».

«أنا لا أريد أن أكون بطلا».

فأجاب ضاحكا :

«أنت لا تقول هذا إلا لأنك عربي».

ثم أضاف : «ولأن لك رأسا صلبا» ويعني ذلك عند أهل الشمال الخمار، أي وجع الرأس الذي يعقب السكر. وهذا صحيح، كما سبق أن قلت.

وصحيح كذلك أنني كنت منزعجا من فكرة نزول الجرف معلقا بحبل. وقد كان انزعاجي من الشدة بحيث كنت أفضل عمل أي شيء على وجه الأرض، سواء كان ذلك مضاجعة حائض، أو الشرب من قدح من ذهب، أو ان اكل روث خنزير، أو أن افقأ عيني وحتى الموت نفسه كنت أفضله على النزول معلقا من الجرف.

وكان مزاجي منحرفا، فقلت (لهيرغر) :

أنت وبوليويف، ورفاقكم جميعا يمكنكم أن تكونوا أبطالا كما يحلو لكم، ولكن لادخل لي أنا في هذا الشأن، ولن أكون واحدا منكم».

وضحك (هيرغر) من كلامي، ثم نادى (بوليوف)، وكلمه بسرعة، فأجا به (بوليويف) من فوق كتفه. فقال لي (هيرغر) ؛

«بوليويف يقول انك ستفعل ما نفعل».

وغرقت في اليأس، وقلت (لهيرغر) ؛

«لا أستطيع عمل هذا. وإذا ارغمتموني عليه فسأموت بكل تأكيد».

فقال (هيرغر) ؛

«كيف ستموت ؟».

فقلت ؛ «ستفلت الحبال من قبضتي».

فضحك (هيرغر) بشدة لجوابي وأعاد ما قلته على رفاقه فضحكوا جميعا على ما قلت. وعندئذ نطق (بوليويف) بكلمات، فقال لي (هيرغر)

«يقول لك (بوليويف) أن الحبل سيفلت من قبضتك فقط إذا فتحت يديك ولا يفعل ذلك إلا أحمق. ويقول بوليويف، إنك عربي، ولكن لست أحمق».

وهنا يبدو جانب حقيقي من طبائع الرجال ، فقد قال بوليلويف بطريقته أنني أستطيع التعلق بالحبال، وقد صدقت أنا كلامه بقدر تصديقه له، وأحسست في قلبي بشيء من الاغتباط.

ولاحظ ذلك (هيرغر) فقال ؛

- كل شخص يحمل نوعا من الخوف خاصا به. فهناك رجل يخاف الأماكن العالية، وآخر يخشى الغرق، وكلاهما يضحك من الآخر، ويدعوه

بالمغفل. ولكل خوفه المفضل. مثل تفضيل امرأة على أخرى، أو الخروف على الخنزير، أو الكرمب على البصل. ونحن نقول الخوف خوف.

ولم يكن مزاجي مستعدا لفلسفته، وقد عبرت له عن ذلك. ففي الحقيقة كنت أقرب إلى الغضب مني إلى الخوف. فضحك (هيرغر) في وجهي وقال ،

«إحمد الله الذي جعل الموت في نهاية الحياة، وليس في مقدمتها».

فأجبت بجفاف بأنني لا أرى فائدة من التعجيل بالنهاية. فأجاب (هيرغر) ،

حقيقة. . ولا أحد يفعل ذلك.

ثم قال ،

انظر إلى (بوليويف) أترى كيف يمتطي صهوة جواده مستقيما. وكيف يتقدم إلى الأمام، رغم أنه يعرف انه سيموت قريبا.

فأجبت ،

أنا لا أعرف أنه سيموت.

فقال (هيرغر) ،

نعم .. ولكن (بوليويف) يعرف.

ولم يحدثني بشيء بعد ذلك.

وسرنا مدة طويلة حتى توسطت الشمس السماء. وأخيرا اعطى (بوليويف) الإشارة بالوقوف وعند ذلك ترجل جميع الفرسان، وأخذوا يستعدون لدخول كهوف الرعد.

وكنت أعرف أن هؤلاء الشماليين شجعان لحد الطيش. ولكن عندما نظرت إلى هاوية الجرف تحتنا التوى قلبي داخل صدري، وأحسست

أنني على وشك افراغ مافي جوفي في أي لحظة. فقد كان الجرف منحدرا بشكل عمودي، وخال تماما من كل مقبض لليد أو القدم. وينزل مسافة حوالي المائة خطوة. وكانت الأمواج المتكسرة تحتنا من البعد بحيث كانت تبدو صغيرة جدا كرسم دقيق. ولكنني كنت أعرف أنها كبيرة كأنها موج على الأرض، حين ينزل المرء إلى مستواها.

وكان النزول إلى هذه الهاوية، في نظري، جنونا تعدى جنون أي كلب مسعور. ولكن الشماليين كانوا يزاولون عملهم بطريقة عادية. كان بوليويف يوجه أعمال دق الأوتاد الخشبية القوية في الأرض وحولها ربطت حبال جلد الفقمة، ورميت أطرافها من فوق حافة الجرف.

واكتشفنا أن الحبال كانت أقصر من مسافة الجرف، فكان لا بد من سحبها مرة أخرى وإضافة حبلين آخرين إليها لتصل إلى القعر.

وحين انتهينا من ذلك، كان لنا حبلان يتدليان على وجه المنحدر. وعندئذ خاطب (بوليويف) جماعته قائلا :

سأنزل أنا الأول، حتى إذا بلغت الأرض سيعرف الجميع أن الحبال متينة وأن الرحلة يمكن إتمامها. وسأنتظركم على الحافة الضيقة التي ترونها تحت.

ونظرت إلى هذه الحافة الضيقة فوجدت ان وصفها بضيقة مثل وصف الجمل بالطيبة. فقد كانت في الواقع مجرد شريط من الصخر الأملس ينكسر عليه الموج ويغطيه باستمرار.

وقال بوليويف :

- وحين نصل جميعا إلى القعر، سنهاجم أم (الفندول) في كهوف الرعد.

كان يتكلم بصوت عاد كما لو كان يأمر أمة بطبخ أكلة عادية، أو بالقيام بأي عمل منزلي. ودون أن يزيد على ذلك شيئا ذهب إلى حافة الجرف.

وهذه هي الطريقة التي نزل بها والتي أثارت إعجابي. ولكن الشماليين اعتبروها شيئا عاديا. فقد قال لي (هيرغر) انهم يستعملون هذه الطريقة لجمع بيض طيور البحر في بعض أوقات السنة، حين تبنى الطيور أعشاشها على وجه الجرف. وهذه هي الطريقة ؛ يربط الهابط من خصره بمقلاع، ويدليه الجميع على جانب الجرف، بينما هو ممسك بالحبل الثاني المدلى إلى جانبه. وبالإضافة إلى ذلك يحمل الهابط عمودا قويا من خشب الارز، مزودا في نهايته بسير أو حزام جلدي ليربطه على رسغه ليستعمله في التحرك يمنة ويسرة أثناء هبوطه على وجه الحائط الصخرى (3).

وبينما كان (بوليويف) يهبط، ويبدو لعيني أصغر فأصغر، رأيت انه يستعمل الحبل والسير والعصا بمهارة، ولم انخدع فاعتقد ان ذلك عمل هين. فقد رأيت انه صعب ويحتاج إلى تدريب.

وفي النهاية وصل إلى القعر ووقف على الحافة الضيقة، والموج يتكسر عليه. وفي الحقيقة صار صغير الحجم. بحيث كنا نراه بصعوبة وهو يلوح لنا بيده مشيرا إلى أنه وصل سالما. وسحبنا المقلاع ومعه عصا الارز. والتفت (هيرغر) إلي قائلا ؛

---

3) في جزر (الفايرو) بالدانمارك ما تزال طريقة مشابهة لهذه تستعمل لجمع بيض الطيور التي تعتبر مصدرا هاما لغذاء سكان الجزر.

- ستنزل أنت بعده.

فقلت انني أحس بضعف، وانني أود أن أرى رجلا آخر ينزل حتى ادرس جيدا طريقة النزول.

- ان الامر اصعب مع كل هبوط، لأنه كلما نزل واحد نقص عدد الأفراد الذين سينزلونك، فالرجل الأخير سينزل بلا مقلاع بالمرة، وسيكون ذلك هو «إكثغو»، لأن ذراعاه من حديد. ونزولك الآن هو علامة اكرام منا لك.

وفي عينيه رأيته أنه لا أمل في التأخير. فوضعت في المقلاع، وأمسكت بالعصا في يدي اللتين كانتا تنزلقان من العرق، كما كان جسدي بأجمعه يتصبب عرقا، وكنت أرتعش في مهب الريح وأنا أتخطى حافة الجرف. وكانت تلك آخر مرة رأيت فيها السكندينافيين الخمسة وهم يمسكون بقوة بالحبل، قبل أن يختفوا عن نظري. وفي النهاية وصلت.

وخطر ببالي أن أتوجه إلى الله بالدعاء الكثير، وأن أسجل في عين عقلي، وذاكرتي التجارب العديدة التي يمر بها الإنسان وهو معلق بالحبال على جانب هذا الجرف الصخري في مهب الرياح. ولكن حين غاب عني أصدقائي السكندنافيين الذين كانوا يدلونني من فوق نسيت كل ذلك، وطفقت أهمس «الحمد لله» عدة مرات كالخارج عن عقله، أو كالعجوز البالغ أرذل العمر الذي كف دماغه عن التفكير، أو كطفل أو أحمق.

وفي الواقع لا أذكر كثيرا مما حدث. ولم يعلق بذهني غير هذا ، وهو أن الريح يعصف بالفرد يمنة ويسرة بسرعة تعجز معها العين على التركيز على حائط الجرف الذي كان عبارة عن ضباب رمادي، وانني ارتطمت بالحائط عدة مرات جارحا عظامي وسالخا جلدي، ومرة صدمت رأسي فرأيت نقطا بيضاء تلمع كالنجوم أمام عيني، وظننت أنني سيغمى علي، ولكن ذلك لم يقع. وبعد مدة بدت لي كأنها عمري بكامله، وأكثر، وأخيرا وصلت إلى القمر فضربني (بوليويف) بيده على كتفي وقال لي انني عملت جيدا.

وارتفع المقلاع، وانكسرت الأمواج علي وعلى (بوليويف) بجانبي، وكافحت من أجل حفظ توازني على هذه الحافة الزلاقة، واستولى هذا على اهتمامي لدرجة أنني لم أشاهد الاخرين وهم ينزلون. فقد كان هدفي الوحيد إلا انجرف إلى البحر. وقد رأيت أمواجا أعلى من قامات ثلاثة رجال يقف الواحد منهم على كتف الآخر. وحين كانت تتكسر الموجة كنت أقف دون إحساس داخل دوامة قوية من الماء المثلج. وصرعتني الأمواج عدة مرات، وابتل جسدي بكامله، وصرت ارتعد بعنف لدرجة أن أسناني كانت تقضقض كوقع حوافر فرس يركض.

ونزل مقاتلو (بوليويف) جميعا سالمين، وكان آخرهم (اكثغو) الذي استعمل قوة ذراعيه الشديدة. وحين وصل إلى الأرض أخذت ركبتاه ترتعدان بشدة دون أن يستطيع السيطرة عليهما وكأنه رجل يحتضر. فانتظرنا قليلا حتى عاد إليه هدوءه.

وحينئذ تلكم بوليويف ،

ـ سننزل إلى الماء، ونسبح داخلِ الكهف. سأكون الأول. احملوا خناجركم بين أسنانكم حتى تبقى سواعدكم طليقة لمكافحة التيار.

ونزلت على سمعي هذه الكلمات الجنونية الجديدة في وقت لم أعد استطيع فيه احتمال شيء أكثر ! في نظري كانت خطة (بوليويف) حماقة ما بعدها حماقة !

ورأيت الأمواج تنسحق وتنفجر على الصخور المسننة، ورأيتها ترتد في قوة عملاق لتستجمع قوتها وتندفع إلى الأمام من جديد. نظرت إليها موقنا أنه لا أحد يستطيع السبح في ذلك الخضم دون أن يسحقه ويحيله إلى فتات من العظم في الحال.

ولكنني لم أحاول الاحتجاج، فلم أعدْ أدرك أي شيء. فقد كنت، في نظري، أقرب إلى الموت بحيث لم يعد يهمني أن أقترب منه أكثر. فأخذت خنجري وأدخلته في حزامي لأن أسناني كانت تصطك بحيث استحال على الامساك به في فمي.

أما رفقائي السكاندينافيون فلم يظهروا أية علامة على البرد أو التعب، بل كانوا يستقبلون كل موجة كمنشط جديد، وكانوا إلى جانب ذلك يبتسمون سعداء في توقع للمعركة القادمة. وقد كرهتهم من أجل ذلك.

وانتظر (بوليويف)، وهو يراقب الموج ويختار الوقت المناسب، ثم وثب وسط الموج. وترددت أنا، ولكن أحدا ـ واعتقد انه هيرغر ـ دفعني فغطست إلى قعر دوامة البحر المخدر من شدة البرودة. وغزلتني الدوامة رأسا على عقب. ولم أكن أرى غير الماء الأخضر. وبعد ذلك رأيت

(بوليويف) يسبح تحت الماء فتبعته، ودخل في شبه ممر بين الصخور، ففعلت مثله وهذه طريقته ،

كان الموج يجذبه إلى الوراء بقوة محاولا إخراجه إلى عرض البحر، وكذلك أنا حينئذ كان (بوليويف) يقبض بشدة على صخرة حتى لا يجرفه التيار، وكنت أنا أفعل مثله. وكانت رئتاى توشكان على الانفجار وأنا أمسك بالصخر وبعد لحظة كان يندفع الموج فيرمي بنا إلى الأمام بسرعة مفزعة، فنرتطم بالصخور والحواجز، ويرتد الماء فننجذب معه إلى الوراء كما فعل أول مرة، فكنت أفعل مثل (بوليويف) وأتمسك بالصخر. وأحسست برئتي تحترقان كأنهما على النار، وأيقنت أنني لن أستطيع الاستمرار مدة أطول في هذا الماء المثلج.

واندفع البحر فرمى بي إلى الأمام، وأنا أصطدم هنا وهناك، حتى وجدت نفسي فجأة فوق الماء أتنفس الهواء.

وقد وقع هذا بسرعة كبيرة، وفوجئت لدرجة أنني لم أشعر بالراحة التي كان ينبغي أن أحس بها، ولا فكرت في أن أحمد الله على حسن طالعي ونجاتي. وتنفست بقوة، وحولي رؤوس مقاتلي (بوليويف) فوق سطح الماء يفعلون نفس الشيء.

ووجدنا أنفسنا في شبه بركة أو بحيرة داخل كهف سقفه قبة من صخر أملس، وله مدخل من البحر هو الذي دخلنا منه. وأمامنا مباشرة كانت أرض صخرية مسطحة. ورأيت ثلاثة أو أربعة أحجام مقعية حول نار تتغنى بأصوات عالية.

وفهمت لماذا سمي المكان بكهف الرعد، فقد كان يهتز مع اصطدام كل موجة ويحدث صوتا رعديا يوجع الآذان، ويبدو أن الهواء نفسه يمتد ويضغط.

وفي هذا الكهف هجم بوليويف وأصحابه، وانضممت أنا إليهم، فقتلنا الشياطين الأربعة بخناجرنا القصيرة. ورأيتهم بوضوح لأول مرة، في ضوء النار التي كان لهيبها يعلو ويستشيط مع كل ارتطام للأمواج. أما شكل الشياطين فكان شبيها بشكل الإنسان في كل شيء، ولكن ليس كأي إنسان على وجه الأرض، فقد كانوا قصارا، عراضا، مقوسين، يكسو الشعر جميع أطرافهم ماعدا اكفهم واخامص اقدامهم، ووجوههم. وكانت وجوههم وأفواههم وفكوكهم كبيرة وبارزة ، وبشعة المظهر، ورؤوسهم، وحواجبهم كانت كبيرة، وليس لكثافة الشعر، بل لضخامة العظم، وكانت أسنانهم كبيرة وحادة، رغم أن أسنان بعضهم كانت مسطحة من التآكل.

أما في بقية الملامح الجسمانية الأخرى، مثل الأعضاء التناسلية، والمخارج، فكانوا يشبهوا البشر. وسمعت من أحد تلك المخلوقات، وهو يحتضر، أصواتا تشبه الكلام، ولكنني لا أستطيع تأكيد ذلك، فارويه كما سمعته. ووقف بوليويف ينظر إلى المخلوقات الأربعة الميتة بجلودها الفروية الكثة. وبينما نحن كذلك إذ سمعنا ترتيلا كأناشيد الجن يتردد صداه، فيرتفع وينخفض مع أصوات الرعد الآتي من ارتطام الموج بالصخر. كان الصوت يأتي من داخل الكهف فقادنا بوليويف نحوه.

وأتينا على ثلاثة من تلك المخلوقات، وهم منبطحون على الأرض، ووجوههم ملتصقة بالتراب، وقد رفعوا أيديهم في استعطاف لمخلوقة عجوز كامنة خلف الظلال.. كانوا يرتلون الأناشيد فلم يشعروا بوصولنا.

ولكن العجوز رأتنا وأطلقت صرخات بشعة لاقترابنا وقلت لا بد أن تكون العجوز هي أم (الفيندول)، ولكن إذا كانت امرأة فلم أر عليها علامة للأنوثة. فقد كانت من الكبر بحيث يصعب تمييز جنسها.

ووقع بوليويف وحده في عبادها الأربعة فقتلهم جميعا، بينما انسحبت الأم العجوز إلى داخل الظلال وهي تصرخ صراخا فظيعا. ولم أكن أراها جيدا. ولكني استطعت أن أرى أنها كانت محاطة بالأفاعي التي كانت ملتوية عند قدميها، وحول يديها، وعنقها. هذه الأفاعي بدأت تهس وتحرك ألسنها. وبما أنها كانت تحيط بالعجوز من كل جانب حول جسدها، وعلى الأرض، لم يجرؤا أحد من مقاتلي بوليويف على الاقتراب منها.

وعند ذلك هاجمها بوليويف، فأطلقت صرخة مخيفة حين غرس خنجره في صدرها غير عابىء بالأفاعي. وطعنها عدة مرات فلم تسقط، بل ظلت واقفة، رغم أن الدم كان ينزف منها كأنما يفور من نافورة، وطول الوقت كانت تصرخ صرخاتها المرعبة.

وفي النهاية انهارت وسقطت ميتة. فدار بوليويف وواجه رجاله، وعند ذلك رأينا أن هذه المرأة، أم الفيندول، أكلة الأموات، قد جرحته. كان دبوس فضي كالذي يستعمل للشعر، مغروسا في بطنه، وكان الدبوس يرتعش مع كل نبضة من نبضات قلبه. ونزعه بوليويف فتدفق الدم من الجرح. ولكنه لم يسقط من الضعف، بل وقف وأعطى الأمر بمغادرة الكهف.

وخرجنا من المدخل المواجه للبر. وكان محروسا، ولكن جميع الفيندول هربوا عند سماع صراخ أمهم وهي تموت.

وغادرنا المكان دون مضايقة. وقادنا بوليويف من الكهوف إلى حيث كانت خيلنا. وهناك فقط انهار على الأرض.

الرباط **أحمد عبد السلام البقالي**

النزعة الصوفية في شعر ابن خاتمة

عبد السلام العلوي

أثار انتباهي حينما كنت أراجع ديوان ابن خاتمة الأنصاري عثوري على عدة قطع شعرية يظهر فيها اثر التصوف بكل جلاء ووضوح. وهذا الجانب الطريف من شخصية ابن خاتمة كاد يخفي على كثير ممن ترجموا له، إذ الرجل معروف بالأدب، والتاريخ، والقراءات، والطب... أما انتماؤه إلى المتصوفة، ونظمه في ذلك الشعر الكثير البديع، فما رأيت أحدا تنبه إليه فأعاره ولو بعض ما يستحقه من الاهتمام.

وحتى إذا عدنا إلى ماكتبه عنه ابن الخطيب، وكان معاصرا له، ومن أصدقائه، على ما يظهر، لم نجده ألمع، ولو قليلا، إلى هذه الناحية.

يقول لسان الدين (1) :

«هذا الرجل صدر يشار إليه، طالب متفنن، مشارك، قوي الإدراك، سديد النظر، قوي الذهن، موفور الأدوات، كثير الاجتهاد، معين الطبع،

1) الإحاطة، دار المعارف، المجلد الأول، صفحة 247 وما بعدها.

جيد القريحة، بارع الخط، ممتع المجالسة، حسن الخلق، جميل العشرة، حسنة من حسنات الأندلس، وطبقة في النظم والنثر، بعيدا المرقى في درجة الاجتهاد وأخذه بطرق الإحسان، عقد الشروط، وكتب عن الولاة ببلده وقعد للإقراء ببلده، مشكور السيرة، حميد الطريقة في ذلك كله..»

وإذا تأملنا، ولو بعض الشيء، لم تجد من الغريب أن ينظم ا بن خاتمة قصائد شتى في التصوف، إذ كانت مدينة المرية مسقط رأسه، منبع هذا الفن في الأندلس (2) لما كان لها من اتصال بحري مستمر بالشرق الإسلامي، ولانتشار تعاليم ا بن مسرة القرطبي بها منذ أواخر القرن الثالث الهجري، بعد ما تم تكوين مدرسته الفلسفية الصوفية التي استمدت أصولها، على ما قيل، من مذهب الحكيم اليوناني القديم «امبيدو كلس» Empidocles ولمحمد بن عبد الله بن مسرة هذا عدة تآليف، المشهور منها «كتاب التبصرة» ثم «كتاب الحروف» ويظهر أنه أول من أذاع فكرة «الفيض» بالأندلس، إذ لم تكن معروفة مشهورة قبله. ومن تلاميذه أبو العباس بن العريف، وا بن برجان، ويرى المستشرق الاسباني أسين بلاسيوس أن الشيخ محيي الدين بن عربي مدين لا بن مسرة وأصحابه بالكثير من نظامه الصوفي (3).

ويذكر هنري كوربان (4) أن ا بن مسرة هو الذي ألف مع جماعته المدرسة الصوفية الأولى التي ظهرت بالأندلس الإسلامية، فكانت تنشر فكرة المادة الكونية، وتدعى قدسية الروح في أصلها، وتعتقد أن هذه

---

2) Histoire de la philosophie Islamique – Henri Corbin

3) Mystique musulman Anawati et Gardet page 45.

4) كوربان نفس المصدر، صفحة : 305 وما بعدها.

الروح اتحدت مع الجسد المادي نتيجة ذنب وقع اقترافه فيما وراء العالم، وانه يمكن التخلص من نتيجة هذه الخطيئة بالاقتداء بتعاليم الأنبياء والمرسلين.

وقد عاشت مدرسة ا بن مسرة مضطهدة، يحيط بها التعصب، وتوجه إليها التهم، ويجري عليها التحريم. كما أن أصحاب ا بن مسرة الذين كانوا ملزمين باتباع مذهب باطني ضيق اضطروا إلى تأليف طائفة طبقية سرية يديرها إمام مختار. والمعروف من رؤسائهم هو المسمى اسماعيل بن عبد الله الرعيني الذي وقع في أيامه انشقاق هذه الجماعة، فتستر أفرادها خشية بطش الفقهاء المتعصبين، غير أن أفكارهم بقيت سارية في الخفاء تعمل عملها، ولا أدل على ذلك من أن مدينة المرية، بفضل هذه الجماعة السرية، كانت وحدها في العصر المرابطي مركز التصوف في الأندلس الإسلامية، ومعقل رجاله في تلك الحقبة المتقدمة، (5) ومنها انتقلت حركته إلى الحواضر الأخرى.

ونقتصر هنا على بعض النماذج المبثوثة في شعر ا بن خاتمة والتي يظهر فيها النفس الصوفي بكل جلاء ووضوح، على أن بالديوان غيرها.

وشى بسرك دمع ظل ينسكب ... وغال صبرك صدع ليس ينشعب

فما اعتدارك للاحي وقد هتكت ... عنك الحجاب أمور ليس تنحجب

هيهات ! عندي جوى لو فض بادرة ... منه على الشهب ما دارت به الشهب

ماكل جرح جناه طرف ذى حور ... كلا، ولا كل سكر جره شنب

---

5) عبد العزيز سالم، تاريخ مدينة المرية الإسلامية، صفحة : 183 وما بعدها، بيروت، 1969.

شربت كأس الهوى وحدى معتقة | والعاشقون جميعا فضلها شربوا
فمن يكن عاشقا مثلي يحق له | ألا يبالي أقام الحي أم ذهبوا
في وجه من هام قلبي فيه لى شغل | عن كل شغل. فلا يزرى بك الرغب
وجه إذا انتسبت كل الوجوه إلى | حسن، فما لسواه الحسن ينتسب

. . . .

سر من الحسن،لو يجلى سناه على | أعمى لأبصر ماقد وارت الحجب
أو قيل في أذن صماء أسمعهـــا | أو رامه أخرس دانت له الخطب
أو خط في وجنتي ميت لأنشــره | وقام للحين في أثوابه يثـــب

وأظن أنني لست بحاجة إلى تحليل طويل لهذه الأبيات الجميلة، والاتيان بالحجة على صوفيتها حتى يتجلى للقارىء الكريم أن العشق الذي يعانيه ناظمها ليس بالعادي، ومصدر الشوق الذي يكابده ليس بأرضي، والجمال الذي يتوق إليه ليس بالمادي، بل الروعة التي خلبت لبه، واستولت على نفسه هي فوق كل جمال إنساني، خصوصا وأن سرها شبيه في تأثيره وقوته بما كان لعيسى عليه السلام من خوارق ومعجزات. وبعبارة أخرى، فالحسن الذي تجلى له قادر على أن يظهر للأعمى ماغاب عنه وراء الحجب، ويسمع الأصم، وينطق الأخرس، بل وأكثر من ذلك، في وسعه أن يحيي الموتى، وينشرهم من الاجداث... ونجد ابن خاتمة يقول في نفس المعنى :

في راحتيك حياة الروح والبـدن | وفي رضاك مجال السر والعلـن
وفي ضميري لكم مكنون سر هوى | لو رام ذهني عنه الكشف لم يبن
هوى تردد في مثل الهواء ضنـــا | ما زلت أكتمه صونا فيكتمـــن

خفيت عن كل شيء غير عشقكم   من السقام، ولولا الطبع لم يرني
بيني وبين الهوى أجلى مناسبة   فذاك أعرفه حقا ويعرفنـــــي
يا حافظا بين قلبي والأسى ذمما   وناقض العهد بين العين والوسي
عذب بتيهك نفسي يكتمل ولهى   ورع بهجرك قلبي يتصل سجنى
فما أماني إلا أن تروعنـــــى   ولا نعيمي إلا أن تعذبنـــــي

وأظن أن المهم هنا هو ما نلاحظه من كون ابن خاتمة يحذو في هذا الاتجاه حذو سابقيه من كبار الصوفية اضراب رابعة العدوية، والحسين بن منصور الحلاج، وعمر بن الفارض فيما يرجع إلى التلذذ بالآلم، والسرور به، والاستزادة منه، طالبا من «المحبوب» أن يذيقه مرارة كبره، وحلاوة زهوه، حتى يبلغ هيامه إلى منتهاه، ويصل جواه إلى غايته، فينال مبتغاه الأسمى، ويدرك لذته القصوى، وهو يتمنى ذلك لأن نعيمه يزداد كلما ازداد تعذيب «حبيبه» اياه :

عذب بتيهك نفسي يكتمل ولهى   ورع بهجرك قلبي يتصل شجنى

وما أرى ابن خاتمة خرج في هذا المضمار عن قول الحلاج :

اريدك لا أريـــدك للثـــــواب   ولكنـــي أريـــدك للعقـــــاب
فكل مآربـــي قـد نلـــت منهـــا   سوى ملذوذ وجدى بالعذاب (6)

وعلى هذا النسق جرى عمر بن الفارض حيث يقول في التائية الكبرى :

فيا مهجتي ذوبي جوى وصبابة   ويالوعتى كوني كذاك مذيبتـي
ويا نار أحشائي أقيمي من الجوى   حنايا ضلوعي، فهي غير قويمــة

6) ديوان الحلاج، تحقيق ونشر الأستاذ لويس ماسينيون، باريس 1955 صفة 43.

وياجسدى المضنى تسل عن الشفا ... وياكبدى من لي بأن تتفتتى(7)!

ويقول كذلك ابن خاتمة :

يانازحين وهم في القلب سكـان ... وراحلين وما ساروا ولا بانـوا
دواتكم بين احناء الضلوع ثوت ... فكيف لي منكم صد وهجـران
عجبت تشتاقكم نفس وناظرهـا ... وأنتم فيهما روح وإنسـان
أنتم أنا، وأنا أنتم مطابقـة ... لو افترقنا لغال الحب نسيـان

والمتأمل في هذه القطعة يرى أنها نظمت، غالبا، بعد سابقتها لأن صاحبها لم يكتف فيها بعرض شوقه، والحديث عن لواعجه، وما يعانيه قلبه من مرارة الفراق، وما تصبو إليه نفسه من تلاق، بل جاوز هذه المراحل كلها بحيث امتزج هو وشخص «الحبيب» فصارا ذاتا واحدة :

أنتم أنا، وأنا أنتم مطابقة ... لو افترقنا لغال الحب نسيان

وابن خاتمة يسلك في التبعبير عن «الاتحاد» الصوفي أسلوب ابن الفارض الذي يجعل «عزة» العذرية رمزا للمحبوب، (8) ولا يفصح عنه بصيغة المفرد كما فعل الحلاج، بل يستعمل ضمير الجمع فيقول «أنتم» أنا، وأنا أنتم ليفتح باب التأويل على مصراعيه، ويصير في أمن من الذي يأكلون في بطونهم فقها، بحيث لا يحصر المقصود في الحضرة الربانية وحدها، وإن كان ذلك هو المراد.

---

7) ديوان ابن الفارض، مكتبة القاهرة : 1963 صفحة 46.

8) فوصفي، إن لم ندع باثنين، وصفهـا ... وهيئتهـا، إذ واحد نحن، هيئتـي
فإن دعيت، كنت المجيب، وان أكـن ... منادى، أجابت من دعانـي ولبـت
ابن الفارض، التائية الكبرى، والمعنى مكرر عدة مرات في نفس القصيدة وغيرها.

وإذا انعمنا النظر، ولو قليلا، فيما ورد من أبيات لابن خاتمة، وجدناها زاخرة باصطلاحات (القوم)، سواء في ذلك ما يسمونه «الأحوال» أو «المقامات»، مثل : العشق، الحسن، السر، الصبر، الرضى، الكشف، الستر، التجلي... مما يدلنا على أن الرجل كان على اتصال وثيق بأهل العزلة والخلوة، والعاكفين على الرياضة والمجاهدة، والمازجين للشريعة بالحقيقة، إن لم يكن انخرط في أسلاكهم ، وانضم إلى جموعهم.

وإذا تساهلنا، أو تسرعنا فاعتبرنا شاعر ألمرية صوفيا، فهل كان يقتدى في تصوفه بمدرسة بعينها، أم كان التصوف عنده نوعا من الزهد، وفرارا من حياته الرتيبة الضيقة حتى يستطيع أن يسبح، ولو بالخيال، في عوالم لا يحدها زمان ولا مكان ؟

وهل كان من أصحاب «الفيض» ؟ أم «الاشراق» ؟ أم «الاتحاد» ؟ أم «وحدة الوجود» ؟ أم كان، فقط، شاعرا يقول ما لا يفعل ؟

ذلك ما سيكشف عنه المستقبل القريب بعدما نخصص للموضوع دراسات عميقة.

الرباط **عبد السلام العلوي**

جزى الله الثلج عنا خيرا يا أبا تمام

مصطفى القصري

الأدب العربي مدين للثلج بفضل لا يقدر ونعمة لا يوفي حقها على مدى الزمان ومر الأيام، وهذا منذ بداية القرن الثالث الهجري، فلقد اكتظت الخزانة العربية بفضله، بعشرات المجلدات، رجع إليها الأدباء والنقاد والشراح والمعلقون ومؤرخو الأداب في دراساتهم وأبحاثهم وتعاليقهم إلى يومنا هذا، وسيرجع إليها أمثالهم ممن سيهتمون بالأدب العربي في الأجيال القادمة.

فما قصة الثلج هذه ؟ وما هو هذا الدين الذي ينبغي أن نعترف به إليه ؟ خصوصا إذا لاحظنا أن الثلج في الأدب العربي لا يحتل إلا مكانة ضئيلة لا تذكر إذا نحن قسناها مثلا بالمكانة التي يحتلها الرمل وكثبانه، والريح وعواصفها الهوجاء، والجمل وسنامه، والفرس وكره وفره في هذا الأدب خصوصا في عصوره الأولى.

فإذا ما استثنينا بعض المقطوعات التي لا تتجاوز عد اليد على أكثر تقدير، لانجد ذكرا لوصف الثلج وجماله، وما يبعثه في نفس الشاعر أو الكاتب من أخيلة وتأملات جمالية وفنية وغيرها من أحاسيس.

وكنموذج على هذا نسوق هنا أقوالا لبعض الشعراء المتقدمين مثالا لما كان الأدباء يصفون به الثلج ، فهذا أبو عبد الله الروذباري من الطارئين على بلاد الجبل يصف الثلج قائلا :

أما ترى الأرض قد شبت مفارقها ... بما نشرن عليها وهي لم تشب
نثارغيث حكى لون الجمان لنا ... فاشرب على منظر مستحسن عجب
جاد الغمام بدمع كاللجين جرى ... فجد لنا بالتي كاللون في الذهب

وهذا أبو معمر بن مسعدة الإسماعيلي من الشعراء المذكورين في «اليتيمة» للثعالبي يقول :

فرحنا وقد بات السماء مع الثرى ... وغاب أديم الأرض عنا فما يرى
كأن غيوم الجو صواغ فضة ... تواصوا برد الحلي عنهم إلى الورى

وهذا الصاحب بن عباد بدوره يصف نزول الثلج منشدا :

أقبل الثلج في غلائل نوره ... تتهادى بلؤلؤ منثور
فكان السماء صاهرت الأر ... ض فصار النثار من كافور

ومن أحسن ما قيل في سقوط الثلج قول الشاعر كشاجم أبي الفتح :

الثلج يسقط أم لجين يسبك ... أم ذا حصى الكافور ظل يفرك ؟
راحت به الأرض الفضاء كأنها ... في كل ناحية بثغر تضحك

شابت ذوائبها فبين ضحكهـا طربا وعهدي بالمشيب ينسك
وتردت الأشجار منه ملاءة عما قليل بالرياح تهتك

وله أيضا يصف الثلج والشمس تسطع عليه والمطر ينزل خفيفا :

ثلج وشمس وصوب غاديـة فالأرض من كل جانب غره
باتت وقيعانها زبرجـدة فأصبحت قد تحولت دره
شابت فسرت بذاك وابتهجت وكان عهدي بالشيب يستكره

أما صاحبنا المتنبي، فإن الثلج لم يعجبه منظره ولا راقه لونه لأنه منعه من الانتجاع إلى أبي علي هارون الأوراجي الكاتب المتصوف ليمدحه ويستجديه ويستنهض همته. يقول أبو الطيب عفا الله عنه :

بيني وبين أبي علي مثلـه شم الجبال ومثلهن رجـاء
وعقاب لبنان وكيف بقطعها وهو الشتاء وصيفهن شتـاء
لبس الثلوج بها على مسالكي فكأنها ببياضهـا سـوداء
وكذا الكريم إذا أقام ببلـدة سال النضار بها وقام المـاء
جمد القطار ولو رأته كما ترى بهتت فلم تتبجس الانـواء

يقول بعبارة أوضح : بيني وبين ممدوحي جبال شاهقات، ورجاء متسع مثلها في الاتساع والعظمة، وكذلك بيننا عقبات صعبة وعرة في شتاء دائم حتى في الصيف، وقد أخفت ثلوجها علي مسالكي فضللت السبيل كأني في ليل دامس. وكذلك الكريم، فإنه إذا نزل بلدا غير العادات فيها فيسيل الذهب، وتجمد قطرات الماء لما ترى من كرمه المدهش، ولم تأت الانواء بهذا المطر أيضا لسبب سعة ذلك الكرم.

والآن ما هي القصة بالضبط ؟

يروي لنا التبريزي في مقدمته لشرح ديوان الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي أن هذا الشاعر كان قد قصد عبد الله بن طاهر حين كان بخراسان فمدحه مستجديا رفده، فأثابه، على شعره، فلما عاد أبو تمام من خراسان متوجها إلى العراق ولما دخل العراق توقف عند أبي الوفاء بن سلمة الذي أنزله ببيته بهمدان وأكرم وفادته، وذات يوم نزل بالناحية ثلج عظيم فقطع الطريق ومنع السابلة فاغتم شاعرنا عوض أن يتمتع بذلك المنظر الأبيض الناصع وضاقت به الحال على حين ابتهج لذلك مضيفه أبو الوفاء، إذ كان الثلج سببا في عدم ترحل أبي تمام، وقال لضيفه ، «لا بد أن توطن نفسك على المقام هنا، ولا مناص من ذلك، فإن الثلج لن يقف عن النزول إلا بعد زمان». وأحضره خزانة كتبه، فاشتغل أبو تمام بما فيها من مؤلفات، واستغل تلك الفرصة لتصنيف خمسة كتب في الشعر منها كتاب الحماسة.

وكتاب الحماسة هذا من أشهر كتب الأدب على الإطلاق، ذكر صاحب كشف الظنون، بأن له عشرين شارحا شرحوه من بينهم، أبو بكر الصولي، وابن جني النحوي، والامدي صاحب كتاب الموازنة بين شعر أبي تمام وشعر البحتري، وأبو هلال العسكري، صاحب كتاب الصناعيين، والمزروقي، والتبريزي وغيرهم.

وهو يحتوي على مقطعات منتخبة من ديوان العرب بوبها في أبواب مختلفة، استهلها بالحماسة وبه سمى الكتاب، وكان هذا الاختيار لتلك المقطعات موفقا لأن صاحبه كان شاعرا قبل كل شيء، وأهل مكة أدرى بشعابها.

ومن المعلوم بأن من العادة أن يسمى الكل أحيانا باسم البعض كما في تسمية سور القرآن الكريم مثل ، البقرة، والمائدة، والأنعام، وسليمان، ونوح... ولا يعرف هل أبو تمام هو الذي سماه الحماسة أم غيره، فهو لا يقتصر على باب الحماسة وحدها، بل جمع مختارات من المراثي، والنسيب، والقرى، والمديح، والملح، ومذمة النساء...

ولقد ذكر التبريزي بأن كتاب الحماسة هذا، بقي في خزائن بني سلمة لا يكادون يعرضونه على الناس ويضنون به حتى تغيرت أحوالهم، فباعوه لرجل من همدان يسمى بأبي العواذل حمله إلى أصبهان فأقبل أدباؤها على الكتاب ورفضوا ما عداه من الكتب المصنفة في معناه فشهر فيهم ثم فيمن يليهم.

ويقول المزروقي يصف هذا الكتاب وعمل صاحبه ، «وهذا الرجل (أبو تمام) لم يعمد من الشعراء إلى المشتهرين منهم دون الاغفال، ومن الشعر إلى المتردد في الأفواه... بل اعتسف في دواوين الشعراء جاهليهم ومخضرمهم وإسلاميهم ومولدهم، واقتطف منها الأرواح دون الأشباح، واخترق الاثمار دون الاكمام، وجمع ما يوافق نظمه ويخالفه، لأن ضروب الاختيار لم تخف عليه وطرق الإحسان والاستحسان لم تستتر عنه...».

لقد دل كتاب الحماسة على غزارة علم صاحبه وحسن انتقائه وسلامة ذوقه، وقيل أن أبا تمام كان يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة للعرب غير المقاطيع والقصائد، وهذا عدد خفيف في اللسان ثقيل في الميزان، وهو مما أعان صاحبنا على اكتساب ملكة شعرية خطيرة وذوق في حسن الاختيار.

لقد رفع الشاعر حبيب بن أوس الطائي نسبه إلى قبيلة طيء بينما المشهور عند أكثر الناس أن والده كان نصرانيا من إحدى قرى دمشق إسمه «ثدوس» العطار، فجعله هو أو فجعلوه «أوسا» قال ا بن خلكان صاحب وفيات الأعيان «وقد لفقت له نسبة إلى طيء، وهذا باطل ممن عمله، ولو كان نسبه صحيحا لما جاز أي يلحق طيئا بعشرة أباء».

وتروي حكايات كثيرة في كتب الأدب عن ذكاء أبي تمام وسرعة بديهته وتوقد فطنته. فمنها ما ذكره أبو بكر الصولي في كتابه «أخبار أبي تمام» من أنه لما أنشد قصيدته في مدح أحمد بن المعتصم وانتهى إلى هذا البيت :

إقدام عمرو، في سماحة حاتم   في حلم أحنف، في ذكاء إياس

قال له الكندي الفيلسوف، وكان حاضرا : «الأمير فوق من وصفت». فأطرق مليا، ثم زاد هذين البيتين :

لا تنكروا ضربي له من دونه   مثلا شرودا في الندى والباس
فالله قد ضرب الاقل لنوره   مثلا من المشكاة والنبراس

فلما أخذت القصيدة من يديه لم يجدوا فيها هذين البيتين. ولما خرج قال الكندي وكان فيلسوف العرب إذ ذاك «هذا الفتى يموت قريبا» فكان كما ذكر.

ومن ذكائه ونباهته أيضا انه كان إذا كلمه إنسان أجابه قبل انقضاء كلامه كأنه قد علم ما يقول فأعد جوابه. قال له رجل : «يا أبا تمام، لم لا تقول من الشعر ما يفهم؟ «فقال في الحين : «وأنت»، لا تفهم من الشعر» ما يقال». وأنا شخصيا عملت لمدة سنوات بجانب وزير وسفير مغربي أستسمح القارىء في عدم ذكر اسمه ليلا أحرجه من جهة وليلا أظهر

بأنني أمدحه من جهة أخرى، لأنه يتحرج من المدح، فكثيرا ما كان يجيب على سؤال أو يعلق عليه قبل أن ينتهي السائل من سؤاله، فيصيب ويجيد في الصواب. وفي رواية أخرى يحكى بأن الكندي، علق على ذكاء أبي تمام قائلا : «ان هذا الفتى يموت شابا لأنني رأيت فيه الحدة والذكاء والفطنة مع لطافة الحس وجودة الخاطر ما علمت به أن النفس الروحانية تأكل جسمه كما يأكل السيف المهند غمده» وكذلك كان الشأن لأنه لم يتجاوز من العمر 38 سنة قمرية. ومن أشهر قصائده قصيدته في فتح عمورية التي يمدح فيها المعتصم العباسي والتي رد فيها على المنجمين وأخرسهم بقوله :

السيف أصدق أنباء من الكتب   في حده الحد بين الجد واللعب

إن هذا الرجل العبقري كان يجري على ألسنة العامة من شعره مائة وخمسون بيتا ولا يعرف شاعر يتمثل بهذا المقدار من شعره عند العامة وكان يضرب المثل بقصائده في حسن السبك وبهاء النظم وبديع المعاني.

وقليل من الناس يعرفون أبياتا له في الصداقة من أجمل ما قرأته في هذا المضمار في الشعر الإنساني وهي :

من لي بإنسان إذا أغضبته   وجهلت كان الحلم رد جوابه
وإذا طربت إلى المدام شربت من   أخلاقه وسكرت من آدابه
وتراه يصغي للحديث بسمعه   وبقلبه ولعله أدرى به

فشكرا لك أيها الثلج وحمدا لنعماتك فانك زيادة على جمالك ونصاعتك اتحفت الأدب العربي بقلادة جوهرها أبيض من لونك وأصفى.

الربـاط   **مصطفى القصري**

الفتوحات الإسلامية

د. ضياء الدين الريس

مقدمـــــة :

نتحدث في الفصول التالية عن موضوع هام، يعد المنبع الأول للتاريخ الاسلامي وهو موضوع « الفتوحات الاسلامية » وهي الفتوحات التي تكون صفحات فخار تظهر انتصارات الاسلام وأمجاده، وهي من أكبر الحركات في التاريخ التي أحدثت آثارا خالدة، وأنهت عصورا، و بدأت عصور أخرى في تاريخ الانسانية وتقدم الحضارة.

واذا أردنا أن نعرف ما هي النقطة التي يبدأ منها هذا التطور الهام، فيجب أن نتذكر الآية الكريمة في القرآن المجيد، حيث قال الله تعالى : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون ».

فهذا كان وعدا صريحا من الله بأن الله أرسل رسوله محمدا عليه أزكى الصلاة والسلام ليعلن دين الله الحق وهو الاسلام، وأن الله سيؤيده بقوة وروح من عنده، فيكتب له النصر حتى يظهر ويعلو على الأديان

الأخرى وتكون للمؤمنين العزة والسيادة، ويتحقق للأمة الاسلامية المجد على سائر الأمم، وتكون « كلمة الله هي العليا ».

كان هذا وعدا من الله، ووعد الله حق، ولا يخلف الله وعده، كما جاء في الكتاب الكريم، وأيدت هذه الآية الأحاديث النبوية الشريفة. فقد أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ـ كما روت كتب التاريخ والحديث ـ أنه بشر المسلمين في مرات عديدة بأن الله سيكتب لهم النصر وأن الأمم ستدين لهم وأن كنوز قيصر وكسرى ستفتح لهم. ولهذا كان المسلمون على ثقة بأن هذا كله سيتحقق، وأنهم جند الله المنصورون، وأ ن دولتهم الكبرى لا بد قادمة، وأن الله لا بد أن يظهر دين الحق والعدل والهدى على الدين كله، ولو كره الأعداء والكافرون.

وفي ضوء هذا كله فان الامام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو أحد الأئمة الكبار المجتهدين ـ قال بعد أن شرح هذه الآية الكريمة وهذه الأحاديث ، ان أبا بكر رضي الله عنه حينما أرسل الجيوش لفتح الشام والعراق كان على ثقة تامة من الفتح والنصر، لما فهمه من معنى الآية الكريمة، وما سمعه من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام.

ولعل هذا هو التفسير الوحيد لقرار أبي بكر رضي الله عنه أن يرسل الجيوش في وقت واحد لغزو الشام والعراق، ومعنى هذا أن قوة الدولة الاسلامية الناشئة كانت ستشتبك مع قوات الدولتين بل الامبراطوريتين العتيدتين في وقت واحد. ومن المعروف أن من مبادىء

الاستراتيجية الحربية الواضحة أن الدولة لا يصح لها أن تشتغل بالحرب في جبهتين في وقت واحد. ولكن هكذا فعل الخليفة أبو بكر الصديق والخليفة عمر بن الخطاب بعده - رضي الله عنهما - فلا تفسير لذلك الا أنهما كانا على ثقة تامة بتأييد الله لوعده الحق في كتابه العزيز وبشرى الرسول للمؤمنين بالنصر. وما قاله الله تعالى كقاعدة عامة « وكان حقا علينا نصر المؤمنين ».

فكانت الفتوحات الاسلامية اذن على خلاف المبادىء العادية لأنها كانت أشبه بمعجزة، وفوق التصور الظاهرى المحدود. وكانت الفتوحات في الحقيقة البرهان الفعلى على صدق الرسالة المحمدية والبعثة النبوية، والدليل الواقعي الناصع على أن هذا الدين الاسلامي، هو الدين الحق، والهدى الذي أراد الله أن يظهره ويعز شأنه لهداية خلقه، ورحمته بهم، وتأهيلهم لاسباغ النعم عليهم.

وقد أثار أعداء الاسلام من مستشرقين ومن ملحدين شبها عديدة حول الفتوحات الاسلامية، وقد تجد هذه الشبهات بعض الصدق عند من لم تكن لهم ثقافة صحيحة راسخة عن طبيعة الاسلام، وتاريخه. ولكن هذه الشبهات في الحقيقة اذا عرضت على منطق الواقع وسلط عليها ضوء العقل والدليل فانها لا تلبث أن تتبدد وتنقشع كما يتبدد سحاب صيف رقيق في سماء الشرق الساطعة. وسنحاول في هذه الأحاديث أن نرد تلك

الشبهات ونبين وجه الحق في كل منها، وسيتبين بعد ذلك أنها ليست الا آراء زائفة ناشئة عن الهوى والحسد والحقد، وانها بعيدة عن النزاهة، وليس لها غرض الا تشويه الحقائق والنيل من أمجاد الاسلام.

فأول حقيقة يجب أن تقرر أنه ينبغى التفرقة بين :

1 ـ الفتوحات الاسلامية.

2 ـ بين انتشار الاسلام.

فانتشار الاسلام لم يكن مقترنا بالفتوحات وانما هو تطور ظهر فيما بعد، وأخذ أدوارا ووقتا طويلا. فكان تطورا طبيعيا تدريجيا في سلام وأمن، وسير نحو الامتناع كما سنشرحه فيما بعد.

أما الفتوحات فكانت لها أسبابها الواقعية كما يحدث في جميع حركات التاريخ، كانت ناشئة عن ظروف العلاقات بين الدول الاسلامية الناشئة والدول المجاورة ونتيجة لروح العداء التي سادت تلك الدول واستعدادها للعدوان، وارتكابها لأعمال عدوانية تخالف المبادىء الانسانية والقانونية. فكان أول اشتباك مع هذه الدول نتيجة رد فعل لأعمالها. اذ كانت هي البادئة بالعدوان، فقد قتل بعضهم رسول النبي، ومزق بعضهم كتاب الرسول وحرض بعض الأقوام التابعة على مهاجمة دولة الاسلام، وارسل بعضهم الجيوش بالفعل، كما سنبين في أحاديثنا التالية.

هذا فضلا عن أن هذه الدول كانت تصد عن سبيل الله، وتمنع وصول دين الحق الى الشعوب، كما أن هذه الشعوب نفسها كانت مستعبدة ذليلة خاضعة مستغلة لتلك الحكومات، كانت تئن من الظلم

والفوضى والاضطهاد والقسوة والاستغلال. فلم تكن هذه الحكومات التي تحكمها سواء في الغرب في الروم أو في الشرق في بلاد الفرس الا حكومات غير شرعية قائمة على القوة والقهر، حكومات اقطاعية لا غاية لها الا الاستغلال واستعباد السواد الأعظم من الشعوب. فكان لا بد من ظهور حركة في التاريخ تخلص هذه الشعوب من الشقاء الذي كانت تعانيه. لا بد من وجود حركة انقاذ وحركة تحرير لفك أغلال الرعايا المستعبدة، ومن ثم أراد الله ان ينزل الرحمة بعباده، وأرسل نبيه بالهدى ودين الحق ليحرر الانسانية من أغلالها. فكان الاسلام اذن حركة تحريرية كبرى، كان حركة من أجل الانسانية والعدالة ولأجل تحقيق كرامة الانسان، وأكبر حركة غيرت وجه التاريخ، وكان لها أكبر الآثار في تطور الحضارة والعلوم. ومن هذه النقطة، أو ومن هذه الوجهة، وفي ضوء هذه الحقائق يجب أن نبدأ نظرنا الى الفتوحات الاسلامية، ونستمر في مواصلة الحديث عنها.

« الاسلام رسالة عالمية الى الناس كافة »

بـــدء الدعـــوة

التمهيد الطبيعي للحديث عن الفتوحات الاسلامية هو اقامة البراهين أولا لاثبات أن الاسلام رسالة عالمية، دين عالمي، الى بني الانسان جميعا على اختلاف أجناسهم وأوطانهم. وهذه هي احدى المميزات السامية التي تميز طبيعة الاسلام. والادلة على أن الاسلام دين عالمي ثابتة في القرآن، فالله تعالى يقول في هذه الآيات :

« وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » . « قل يأيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا » . وأيضا « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ».. والعالمين هنا جمع عالم، أي جميع الامم والشعوب على هذه الأرض. والاسلام بهذه الميزة يختلف عن اليهودية، وعن كثير من العقائد الأخرى، فاليهودية ترى أن الدين لليهود فقط لبنى اسرائيل وحدهم، ويتحدثون عن الله ويصورونه كأنه رئيس اليهود فقط، وكأنه شيخ قبيلتهم، فهو يرعاهم وحدهم دون سائر البشر، ويخصهم برسالته، أما سائر بني الانسان فهم بعيدون عن رعايته ورحمته !!!

وهذه هي فكرة الاحتكار اليهودية، طبيعة الأنانية اليهودية، التي حرفو بها دينهم، وطمسوا رسالة موسى، وهي تمثل العقلية اليهودية التي تنطوى على عناصر الجمود والخبث والحقد والشر، والكراهية لسائر بني الانسان، وهي تتمثل اليوم في أعقابهم الذين يزعمون أنهم ينتمون الى اسرائيل.

فالاسلام يختلف عن هذه الطبيعة، بل جاء ليقضي عليها، جاء ليدعوا الناس الى الوحدة، لانقاذ وهداية الانسانية جميعا، لتوحيد البشر في اخوة عالمية واحدة، تحت لواء دين واحد هو دين التوحيد الحق، لعبادة رب واحد، هو خالق الكون جميعا، وشامل البشر جميعا برحمته. من هنا يتلو كل مسلم في صلاته ، « الحمد لله رب العالمين » أى رب جميع الأجناس والأمم، لا رب اليهود أو بني اسرائيل وحدهم.

فهذا هو الاسلام العالمي، دين ابراهيم وجميع الأنبياء ، الذى بعث الله به نبيه محمدا، وأنزل معه القرآن بلسان عربي مبين ليكمل رسالة الأنبياء، ويدعو الى وحدة الأديان، ووحدة الانسانية، في العقيدة الواحدة الحقة، حتى تزول أسباب الاختلاف بين الناس، ودواعي الحروب بين الأقوام والدول، ويعود الناس كما قال الله في كتابه ، « وان هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون »... وقوله ، « كان الناس أمة واحدة ».

ومنذ بدء الاسلام وفي عهد الرسول عليه السلام، دخل في الاسلام صهيب الرومي، ممثلا لجنس الروم، أو الأوربيين، وسلمان الفارسي الصحابي الجليل، ممثلا لجنس الفرس أو الايرانيين أو الآسيويين، وبلال الحبشي ممثلا لجنس الحبش أو السود أو الافريقيين، لم يمنع الاسلام أحدا وكان عالميا انسانيا منذ بدايته. وأعلن الرسول الكريم، في أحاديثه وفي خطابه الجامع في حجة الوداع، هذا المبدأ الانساني الكبير، الذى أعلن به المساواة والاخوة ، « أيها الناس، كلكم لآدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى ». (وأعلن القرآن الكريم من قبل ، « يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ». (أى ليعرف بعضكم بعضا، وتتآلفوا وتتحابوا).. « ان أكرمكم عند الله أتقاكم ». فجعل العمل الصالح وحده هو مقياس فضل الانسان، لا الجنس ولا الدم ولا اللون. فلهذا أنكر الاسلام ما يسمى الآن بالتفرقة المنصرية، وأنكر التعصب الذميم للجنس والأصل، ولكنه لا ينافي فكرة

القومية، اذا كانت ذات مضمون انساني؛ ولم يقترن بها تعصب، وكان الغرض منها تنظيم البشر في جماعات حضارية، للتعاون فيما بينهما، على كل ما يؤدى الى زيادة الخير والرفاهية للأسرة الانسانية كلها.. واذا كان التعارف والتآلف واجبا بين الشعوب جميعا، فهو أوجب وأحق وأولى أن يكون بين الشعوب الاسلامية التي يجمعها دين واحد، وتاريخ واحد، وتؤمن بدين واحد، وتشملها حضارة واحدة. وواجب على هذه الشعوب أن يكونوا أمة واحدة، لتقف ضد المعتدين والأنانيين والمحتكرين، الذين يحاربون بنى الانسان، ويكرهون سائر الناس غيرهم، وهم اليهود الصهيونيون الذين أقاموا دولتهم اسرائيل على القتل وسفك الدماء والقسوة، وبدافع الحقد والكراهية، وتوازع الاجرام، فهؤلاء اليوم يحاربون الاسلام والمسلمين، يحاربون أهل الرسالة العالمية الانسانية، رسالة الاخوة العامة والوحدة والمحبة، رسالة محمد بن عبد الله، رسالة الاسلام.

ولما كان الاسلام رسالة عالمية، فان النبي عليه الصلاة والسلام بعث الرسل في السنة السادسة من الهجرة، الى ملوك دول العالم يدعوهم الى دين الله الحق، الى الاسلام. فأرسل الى كسرى ملك الفرس، وهو كسرى أبرويز، وأرسل الى هرقل ملك الروم، والى النجاشى ملك الحبشة، والى المقوقس عظيم القبط بمصر، والى ملك غسان، وغيرهم. وكان نص رسالته الى كسرى ، « بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله الى كسرى عظيم فارس. سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد

أن لا اله الا الله، وأني رسول الله الى الناس كافة، لينذر من كان حيا. أسلم تسلم، فان توليت فانما عليك اثم المجوس ». والمجوس كانوا هم عبدة النار، لكن كسرى أخذته العزة بالاثم فغضب، ومزق الرسالة، وكاد أن يقتل الرسول، وأرسل الى نائبه في اليمن « باذان » يطلب منه أن يجهز جيشا ليذهب به ليغزو الحجاز. فدعا الرسول عليه أن يمزق الله ملكه، فما لبث أن جاء الخبر بأن شيرويه قتل أباه كسرى، وانهار ملكهم سريعا، حتى زال بعد بضع سنوات.

وكان نص رسالة النبي عليه السلام الى هرقل : « بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم. السلام على من اتبع الهدى. أما بعد، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فان توليت فان اثم الأكارين عليك ». والأكارين رعاياه من سواد الشعب من عمال وفلاحين.

فهذه الكتب التي أرسلها الرسول عليه السلام في السنة السادسة بعد الهجرة الى ملوك ورؤساء العالم تدل دلالة قاطعة ـ الى جانب الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التى ذكرناها ـ تدل على ان الاسلام دين عالمي، ورسالة أرسلها الله تعالى الى البشر جميعا بلا فرق بين أجناسهم وأقوامهم، قصد الله به أن يكون دين الانسانية كلها، دين العالم كله، ليعود الناس أمة واحدة، ويسود الاسلام على وجه الأرض،

وتتحقق السعادة والخير لبنى الانسان جميعا، مصداقا لقول الله تعالى : « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ».

وسنرى في الفصل التالي ماذا كانت نتيجة هذه الدعوات السليمة التي وجهها الرسول الى زعماء العالم في ذلك الوقت، وكيف وجدت الأسباب التي دعت الى بدء الفتوحات الاسلامية المباركة.

مشروعية الجهاد

أثبتنا في حديثنا السابق بالبراهين الواضحة أن الاسلام رسالة عالمية، بعث الله بها نبيه « محمـدا » عليه السلام الى الانسانية كافة هدى ورحمة. ولذا فان الرسول عليه السلام وجه رسله في السنة السادسة بعد الهجرة الى ملوك ورؤساء الدول يدعوهم الى دين الله الحق الى الاسلام، فان أعرضوا فانهم يتحملون اثم رعاياهم، فلم يرد ردا وديا غير النجاشي ملك الحبشة، والمقوقس كبير القبط في مصر، والأخير أهدى النبي هدايا معروفة، وكان من بينها مارية القبطية، فتزوجها الرسول، وولدت له ابنه ابراهيم، وبذلك وجد رحم ونسب بين النبي وشعب مصر.

أما امبراطور الروم « هرقـل » وملك الفرس كسرى فقد أخذت كلا منهما العزة بالاثم، واحتدم غضبهما وكبرياؤهما، فردا ردا عنيفا مقترنا بالتهديد والوعيد بالعدوان، أو عز هرقل الى ملك غسان تابعه بأن يعد

جيشا ليهاجم به النبي ويغزو الحجاز والمدينة، وقد وردت الأنباء بذلك الى المدينة فبات المسلمون في ترقب وحذر من هذا العدوان المنتظر. وأما كسرى أبرويز فانه مزق كتاب النبي في وجه حامله، وأرسل على الفور الى نائبه في اليمن وكان اسمه باذان يأمره بأن يجهز جيشا ليتوجه به الى المدينة ويقبض على « هذا الرجل الذى ظهر بالحجاز » كما قال . ولما بلغ النبي الخبر دعا على هذا الطاغية أن يمزق الله ملكه، فما لبث أن قام عليه ابنه « شيرويه » فقتل أباه، واضطرب الملك، وتمزق بعد قليل.

هكذا احتد هذان الملكان أو هاتان الطاغيتان، وغلب عليهما الضلال، ورفضا دعوة الرسول، بل أكثر من ذلك أخذا يعدان العدة لشن العدوان للقضاء على هذه الدعوة في بدئها، وقتل هذه الدولة الناشئة في مهدها. فكان واجبا اذن على هذه الدعوة والدولة أن تدافع عن نفسها، وواجبا عليها أن تعد القوة لرد هذه القوى بمثلها، ومن هنا شرع الجهاد، وأصبح الجهاد مفروضا على المؤمنين، فهؤلاء الملوك الذين كانوا يحكمون رعاياهم حكما استبداديا جائرا، ويستغلون شعوبهم أقصى استغلال ـ كانوا أيضا يريدون أن تبقى شعوبهم راسخة في قيود الذل، خاضعة للاستبداد، وأن يبقوا في سجن حكم الطغيان، فلا تصل اليهم دعوة الحق والخير التي تدعوا الى المساواة بين بني الانسان، وتحقيق العدالة

المطلقة، وتصون كرامة الانسان، وتعرفه بالله، وتهديه الى الفضائل، وهي دعوة الدين، دعوة الاسلام.

وبأي حق تظل حكومات الطغيان قاهرة لشعوبها، ومن الذى أعطى الأباطرة والملوك المستبدين، والأثرياء الاقطاعيين من الذى أعطاهم التفويض المطلق بأن يظلوا أبد الدهر حاكمين للشعوب، مستأثرين بالسلطة متمتعين بكل الخيرات، على حين يحرمون شعوبهم من كل خير، ويستضعفونهم ويجعلونهم يحيون حيالا أشبه بحياة الخدم والعبيد ؟ على أي أساس وبأي شرح كان لابد أن يستمر الأباطرة البيزنطيون أو الأكاسرة السامانيون على عروشهم ؟ هل قامت دولهم الا على القوة والقهر، وعلى غير رضا من الشعوب ؟ وهل حكموا الا بالسيف والسجن والمصادرة والتعذيب ؟ ان الحكم في هذه الدول لم يكن الا حكما مطلقا استبداديا جائرا. **كان الملوك يعتبرون أنفسهم آلهة أو أبناء آلهة**، ويطلبون من رعاياهم أن يسجدوا لهم ويعبدوهم، وكان الحكم اقطاعيا طبقيا استغلاليا الى أقصى حد. ففي بلاد الروم كانت هناك طبقات الارستقراطية المتوازنة حول عرش الشاهنشاه، كان هناك « المرازبة » جمع مرزبان، وكان هناك الأصابذة » جمع « اصبهبذ » وكان هناك الأساورة في الجيش، وكان هناك « الدهاقين » جمع دهقان، وكم كبار ملاك الأراضي الزراعية أو الاقطاعيين، وكان هناك كبار رجال الدين المجوسي من عبدة النار، وكل هؤلاء كانوا يتنافسون على

استغلال الشعب وتناهب خيراته، وليس هناك فرص لافراد الرعية أن يرقوا بأنفسهم الى أرفع من مستواهم الوضيع، كل شيء محتكر، كل شيء موروث . كل شيء محدود، فالشعوب تعيش في سجون، من طبقات بعضها فوق بعض، في جمود وركود وتحجر يقتل روح الانسان ويقضي على مواهبه.

أي حق كان اذن لهذه الدول الطاغية أن تستمر وتبقى، ولا سيما أنها هي التي بدأت بالعدوان، وشرعت فيه، وأخذت تعد الجيوش لمحاربة دولة الاسلام في منشأ حياتها، ووقفت حاجزا منيعا بين الرعايا وبين معرفة دعوة الحق والعدل والخير والهدى ؟ . ان مجابهة هذه القوى العدوانية كانت ـ أولا ـ فرضا محتما مقدسا، من أجل الدفاع عن النفس، و ـ ثانيا ـ لرد العدوان، و ـ ثالثا كان واجبا مقدسا السعي لتحرير الشعوب المظلومة المستعبدة، وانقاذها من الظلم الذي كانت تعانيه، والاضطهاد الذى كانت تقاسيه، فقد كانت تئن من ظلم اقتصادى ومن اضطهاد دينى في نفس الوقت.

فالجهاد الإسلامي كان حركة تحرير كبرى، أو ثورة إنسانية اصلاحية، فوق أنه كان واجبا حتميا للدفاع عن النفس ومقابلة العدوان. وقد وردت الآيات في القرآن الكريم مبينة مشروعية الجهاد والمواضع التي أوجب فيها. ففي آية كريمة يقول الله تعالى : « فمن اعتدى عليكم، فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »..

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ».. وفي آية ثالثة يقول الله : « والفتنة ـ أى الاضطهاد الدين ـ أكبر من القتل ».. فيقول : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله »... ويقول الله تعالى أيضا « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، واجعل لنا من لدنك وليا، واجعل لنا من لدنك نصيرا ». فهذه الآية هي دعوة الى التحرير، والجهاد من أجل الانسانية المعذبة، والانسانية المستعبدة، والانسانية المضطهدة. وهكذا كان الجهاد الاسلامي من أجل هذه الغايات النبيلة، من أجل الانسانية والتحرير والانقاذ والخلاص. ومن هنا وجدت الاسباب لالتحام هذه الدولة الاسلامية الناشئة بتلك الدول العتيدة القديمة، الجاثمة على صدور الشعوب.

حالة الانسانية في القرن السادس

اذا أردنا أن نعرف حاجة الانسانية الى ظهور الاسلام أو الرسالة المحمدية فاننا يجب أن تكون عندنا صورة واضحة لأحوال العالم قبيل ظهور الاسلام، أو بالتحديد القرن الذي سبق مجيء الاسلام، وهو القرن السادس بالتاريخ الميلادي. ومعروف أن الرسول عليه السلام ولد في أثناء ذلك القرن أى في عام 570 م، وبدأت البعثة النبوية في أوائل

القرن الذي أعقبه. فماذا كانت الصورة العامة للقرن الذي سبق اشراق الاسلام ؟

كل حقائق التاريخ تدل على أن الانسانية بلغت في القرن السادس من ميلاد المسيح درجة من اليأس والجمود. بحيث أصبح محققا أنه مالم تظهر قوة خارقة تغير الأوضاع السيئة الراهنة. أو تحدث حركة جديدة توجه العالم الوجهة الرشيدة. فان الانسانية تظل أبد الدهر تعانى الويل والشقاء. ترسف في قيود الاستعباد. وتقاسى ضروب الذل والحرمان.

ولا نكتفي هنا بأقوال بعض المؤرخين الشرقيين. بل نورد ما قرره المؤرخون الغربيون أنفسهم في تاريخهم لأحوال أوربا والعالم. فهذا أحدهم وهو المؤرخ ، « دينسون » الذى ألف في تاريخ الحضارات يقول ، « في القرنين الخامس والسادس (أى من التاريخ الميلادي) كان العالم المتمدن على شفا جرف هاو من الفوضى. لأن العقائد التي كانت تعين على اقامة المدنية كانت قد انهارت. وكان يبدو اذ ذاك أن المدنية التي تكلف بناؤها مجهود أربعة آلاف سنة مشرفة على التفكك والانحلال وأن البشرية توشك أن ترجع ثانية الى ما كانت عليه من الهمجية. اذ القبائل تتحارب وتتناحر. لا قانون ولا نظام. أما النظم التي خلفتها المسيحية فكانت تعمل على الفرقة والانهيار. بدلا من الاتحاد والنظام. وكانت الحضارة القديمة. كشجرة ضخمة متفرقة امتد ظلها الى العالم كله. واقفة

تترنح وقد أصابها العطب حتى اللباب. وبين مظاهر هذا الفساد الشامل، ولد الرجل الذى أنقذ العالم من هذا المصير (يقصد النبي محمدا رسول الاسلام عليه السلام).

والواقع أن الاسلام جاء للعالم كالدواء الشافي لجسم أنهكته الاسقام أو كالشمس التي سطعت لتضيء أمامه الطريقة الى الحق، بعد أن كان يتخبط في ظلمات ليل دامس. **فاذا نظرنا الى الناحية الدينية** نجد أنه في المدة التي أنقضت بعد رسالة المسيح، وهي أكثر من خمسة قرون، أن المسيحية قد تحولت من الغايات التي قصدها نبيها، ففقدت روحها وأصبحت مسخرة لأغراض الأباطرة ورؤساء الكنيسة، كما أن اليهودية آلت الى طقوس جامدة وأساطير واحتكار واستغلال، وكانت منذ نشأتها أو منذ حرفها اليهود قائمة على الأنانية وضيق الأفق، وكراهية اليهود لسائر الأمم والشعوب، وهكذا عجزت هاتان العقيدتان عن أن تلاقيا روح الانسان أو تؤيدا قضية الحرية.أو تأخذا بيد الشعوب من الظلم الذى كانوا يعانونه، والجوع الروحي الذى كانوا يقاسون منه. أما المجوسية فكانت أيضا عقيدة مادية جامدة، وهي عقيدة بدائية، تدل على تأخر عقلية الانسان وجهله، لأنه يعبد بعض القوى المادية أو مظاهر الطبيعة وهي النار، وهي عقيدة لا غاية لها، لا روح فيها بل انها اهانة لروح الانسان وعقله، وما كانت الا وسيلة لوجود طبقات من الموابذة والهرابذة

وسدنة معابد النيران، تستغل كلها جهل السواد من الناس، وتتمتع بالامتيازات والمكانة والأموال والنفوذ.

كان العالم اذن سواء في الشرق أو في الغرب، في هذه الحالات من التأخر والجمود والخواء الروحي، والخضوع لقوى الاستغلال والاستبعاد المسيطرة عليه، فلم ينقذه من كل ذلك الا بعثة محمد عليه السلام ومجيء الاسلام.

أما اذا نظرنا الى الناحية السياسية فان العالم في ذلك القرن الذي سبق ظهور الاسلام، أي في القرن السادس الميلادي، **كانت تتنازعه قوتان رهيبتان**. هما دولة الروم أو البيزنطيين في الغرب ودولة الفرس في الشرق، كانت الحروب بينهما لا تفتر ولا تنقطع، واشتدت الحرب في ذاك القرن، واستمرت الى القرن الذى بعده، وكانت بلاد الشرق الأوسط، هي ميدان تلك الحروب المخربة والمدمرة، فأدى ذلك إلى أقطار الشرق الأوسط، وهي سورية وفلسطين وآسيا الصغرى والعراق وايران ومصر، وما حولها ـ هذه الأقطار عانت شرورا خطيرة من جراء تلك الحروب المتكررة، فكانت تعيش في حالة حرب عالمية دائمة.

ولندع أحد الباحثين من علماء الغرب، وهو الأستاذ « ونـز » الذى كتب في التاريخ والأدب والعلوم ـ يصف لنا الحالة التي كان يعيش فيها الشرق الأوسط، وما ناله من أضرار من جراء تلك الحروب، فيقول : « ان الامبراطوريتين البيزنطية والفارسية قد جعلتا آسيا الصغرى وسوريا

ومصر، تعيش في حالة دائمة من القلق والتعرض للتلف، كانت تلك الأقطار، في القرن الأول الميلادي، تحتفظ بمستوى عال من المدنية وافرة الثراء مزدحمة بالسكان، ولكن الجيوش الذاهبة والآيبة باستمرار، والمذابح وأعمال النهب، وضرائب الحرب، ما فتئت تنهك قواها، حتى لم يبق منها الا مدن محطة منكوبة، تقع وسط ريف تقطنه جماعات مبعثرة من الفلاحين ».

ثم يصف الحروب التي كانت دائرة بين الامبراطوريتين، بأنها « كانت مدمرة داعية للأسى، لا غاية من ورائها، وكالمرض المزمن ».

وهو في هذا يؤكد ما قرره كل المؤرخين...

فهكذا كانت أحوال العالم السياسية والدينية، في القرن الذي سبق ظهور الاسلام، أو عصر الفتوحات الاسلامية، وهذا يبين لنا كيف أن العالم كان في أشد الحاجة الى هذه الثورة الاصلاحية التحريرية الكبرى الشاملة، لتنقذه من هذا الجمود والشقاء والضلال، وهذه هي الثورة الإسلامية التي هي أكبر ثورة في تاريخ الإنسانية والحضارة.

الخلافات الدينية والثقافية في القرن السادس

رسمنا في أحاديثنا السابقة صورة للأحوال السياسية والاجتماعية للعالم في القرن الذي سبق ظهور الاسلام واليوم نريد أن نعرض صورة الأحوال الدينية التي كانت سائدة في ذلك العصر.

الواقع أنه يمكننا أن نضع عناوين عامة لهذه الصورة تتلخص في كلمات :

« الاضطهاد الديني، والخلافات والشقاق، والاستغلال، والسطحية الجوفاء ». هذه العناوين قصور الحياة الدينية التي كانت سائدة في تلك العصور. فالخلافات كانت مستمرة، ليس فقط بين الأديان بعضها مع بعض. بين اليهودية والنصرانية مثلا، أو النصرانية والمجوسية حيث كانت الحروب مستمرة بينها، كما أشار الى ذلك القرآن الكريم : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء، وهم يتلون الكتاب، كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ». بل الخلاف كان مستحكما، والحرب دائرة بين الأحزاب والمذاهب في داخل كل دين وحده، فالمسيحيون مثلا قد احتدم الخلاف بينهم حول مسائل عديدة، وفي مقدمتها البحث عن طبيعة المسيح : هل هو واحد أم ثلاثة أم أكثر. هل هو الله، أم ابن الله، أم جزء من ثلاثة من الله ؟ - تعالى الله عن ذلك !! والى هذا الخلاف أشار القرآن الكريم، في آيات متفرقة في بعض السور، فقال : « لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم » وقال تعالى أيضا : « وقالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله »!، وقال تعالى أيضا : لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة، وقال تعالى أيضا : « واذ قال الله ياعيسى بن مريم، أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله. ! قال سبحانك، ما يكون لي

أن أقول ما ليس لي به علم »، ثم ، « ما قلت لهم الا ما أمرتنى به ، أن اعبدوا الله ربي وربكم ». وهكذا أشار القرآن الى هذه الخلافات، وقال ، « فاختلف الأحزاب من بينهم، فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » وهذه الأحزاب عرفت في التاريخ بأسماء ، النسطورية واليعقوبية والملكانية، وليس هنا محل شرح تفاصيل المسائل التي اختلفوا عليها. وعلى كل، فانها كانت خلافات على أمور دقيقة نظرية، حولوها الى تعقيدات يعسر على العقل فهمها، بل لا يمكن فهم بعضها أبدا. ولم يكن من فائدة ولا نتيجة لهذه الخلافات والمناقشات البيزنطية التي ضرب بها المثل، والتي عقدت من أجلها المجامع واحدا بعد الآخر.

ومثل هذه الخلافات التي كانت في المسيحية، كانت توجد أيضا، في اليهودية وفي البوذية وفي العقائد الأخرى.

وحيث كان رجال الأديان مشغولين بهذه الخلافات النظرية واللفظية، فقد أهملوا تماما جانب الروح، والسمو بالمستوى الأخلاقي للفرد والجماعات، وهداية الانسان الى طريق الفضيلة، وكانت هناك المتاجرة بالدين، كما أشار الله تعالى الى ذلك ، « يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ». وكانت هذه المتاجرة بالدين أظهر ما تكون بين اليهود بصفة خاصة، كان اليهود يستغلون جهل الناس، وميلهم الى الخرافة، ويتخذون ذلك وسيلة الى الاثراء الفاحش والسلطة، ويتعاملون بالربا والغش، ليخربوا بيوت الناس، ويأكلوا أموالهم بالباطل، في حين أنهم

يحتكرون الدين، بل يحتكرون رحمة الله لهم، وحدهم، ويستحلون ارتكاب كل أنواع الاجرام في حق غيرهم من الشعوب الذين كانوا يسمونهم بالأميين، ويقولون كما حكى عنهم القرآن الكريم ليس علينا في الأميين سبيل. أي لا اثم علينا ولا مؤاخذه في أي أعمال اجرامية نعملها ضد جميع الشعوب غير اليهود. وهؤلاء اليهود هم أسلاف اسرائيل التي تقوم اليوم في وطن الاسلام لترتكب كل أعمال الاجرام، والعدوان والوحشية، ضد المسلمين، في فلسطين والبلاد المجاورة، وقد لعنهم الله في القرآن الكريم لعنات، تحيق بهم وبأجيالهم الى الأبد، فمن يؤيدهم أو يعترف بهم، انما يعترف بالملعونين الذين صب الله عليهم لعناته، وانما يؤيد أعداء الله والاسلام.

وهكذا كانت أحوال الديانات قبل الاسلام، وقد انحرفت وبعدت عن مقاصدها، وضل أهلها ضلالا بعيدا، وغلبت عليهم المطامع الدنيوية، بل الأديان أصبحت أدوات لاخضاع الشعوب واستغلالها، فقد خضعت كلها للسلطات السياسية، أصبح الامبراطور - الرئيس الزمني - رئيسا للكنيسة في نفس الوقت، فأصبح كذلك الرئيس الروحي، وبذلك أصبح قيصر الطاغية المستبد، الذى يحكم حكما مطلقا، وهو مجرد من الفضيلة، أصبح هو رئيس الكنيسة والدين، ولذلك أطلق المؤرخون على نظام الحكم في الدولة الرومية البيزنطية أنه كان نظام « قيصرية - بابوية »في وقت واحد، ولذلك فان وظيفة المسيحية تحولت الى أن

صارت التأييد التام لكل أعمال القيصر المستبد، وتصرفاته، فكانت تبارك اذن الاستبداد والاستعباد والطغيان.

وبالمثل خضع رجال المجوسية في المشرق لسلطان الملوك الساسانيين، وتحالفوا مع الأكاسرة وأصحاب الامتيازات من الأشراف الاقطاعيين، من مرازبة ودهاقين وغيرهم فكانت المجوسية مؤيدة لحكم الاستبداد والتأله والظلم والطغيان كذلك، وأداة لضمان بقاء الشعوب في قيود الذل والاستعباد والحرمان.

وبالجملة لم يعد الدين الا أداة يسخرها رجال الحكم والسياسة، وانقطعت الصلة بينه وبين السواد الأعظم من الناس، أى من الشعوب التي هي لباب الأوطان، فما كان لهؤلاء اعتبار ولا قيمة، ولذلك انحط مستواهم الاجتماعي والخلقي، الى أدنى درك، وكثرت الجرائم وفشت أعمال الظلم والعدوان. حتى الذين انقطعوا للتأمل أو العبادة كالرهبان، استشرى الفساد الخلقي بينهم، الى درجة مرعبة، كما تشهد بذلك كتب التاريخ جميعا. والى هذه الحالة أشار القرآن الكريم حيث قال : « رهبانية ابتدعوها، ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون ».

« الاضطهاد الديني في القرن السادس »

كان الطابع العام للعصر الذي سبق ظهور الاسلام هو « الاضطهاد الديني » - فوق الظلم الاقتصادي، والاستعباد السياسي، اللذين تحدثنا عنهما من قبل - والاضهاد الديني قرين الجهل والتعصب والقسوة والطغيان، وكان سببه اجتماع السلطتين الدينية والسياسية في أيد واحدة، دون قيد يحد من اساءة السلطة، والتمادى في الطغيان. فالامبراطور كان هو في نفس الوقت رئيس الكنيسة، هو قيصر، وهو البابا في نفس الوقت، فهو يحارب المخالفين له أو الخارجين عن طاعته بسيف الحكومة وأسلحة التعذيب، وبمصادرة الأموال وبالنفي وبالقتل، فكان هذا ظلما لا يطاق، فكانت الدولة الرومية مثلا على مذهب معين هو المذهب الملكاني، وهو الذى يقول بتعدد طبيعة المسيح، على حين أن سوريا ومصر - وكانتا داخلتين في دولة الروم - كانتا تدينان بمذهب مخالف هو المذهب اليعقوبي، الذى يقول بوحدة طبيعة المسيح، فما كان من أباطرة الرومان الا أن اضطهدوا رعاياهم من أهالي سوريا ومصر، وتمادوا في الاضطهاد حتى بات هؤلاء التعساء المساكين يعيشون كأنهم في جحيم، حيث صبت الحكومة عليهم كل ألوان العذاب..

لقد عقد المؤرخ « بتلـر » في كتابه « فتح العرب لمصر » فصلا تحت عنوان : « الاضطهاد الأعظم للقبط على يد قبرس، وقبرس كان هو الحاكم العام البيزنطي على مصر، وفصل فيه ضروب الاضطهاد التي عذب

بها هذا الحاكم شعب مصر، ومن الأمثلة التي ذكرها المؤلف أنه قال : كان الروم يخيرون الناس بين قبول مذهب « ليـو » بنصه - وهو المذهب الملكاني - وبين الجلد أو الموت، وقال ان الروم عذبوا أخا « بنيامين » بطريق القبط، وكان من وسائل تعذيبه أن أوقدت المشاعل وسلطت نارها على جسمه، فأخذ يحترق حتى سال دهنه من جانبيه الى الأرض، ثم وضع في كيس مملوء من الرمل، وحمل الى البحر، وعرضوا عليه أن يؤمن بما أمره مجمع « خلقيدونيه » - أى مذهبهم - فلما رفض رموا به في البحر فمات غرقا ».

ولذلك فان هذا المؤرخ وجميع المؤرخين الغربيين، الذين كتبوا عن الفتوحات الاسلامية قرروا أن الاسلام جاء رحمة وانقاذا للناس، وأن هذا الاضطهاد جعل الناس يرحبون كل الترحيب بقدوم المسلمين لانقاذهم وتخليصهم من هذا العذاب. وهذا هو المؤرخ المستشرق الكبير « آرنولد » يقول - بعد أن أشار الى الخلاف الذى كان ناشبا بين الطوائف المسيحية من ملكانية ويعقوبية وغيرهما - قال :، » والواقع أن الشعور الذى أثاره هذا الامبراطور (يعنى هرقل) قد بلغ من المرارة مبلغا، يبرر الاعتقاد بأنه حتى السواد الأعظم من الأورثوذكس من رعايا الدولة البيزنطية، الذين كانوا يقيمون في البلاد التي فتحت في عهد هذا الامبراطور هم الذين رحبوا بالعرب. ومن أجل هذا استقبلوا بالرضا بل بالحماسة هؤلاء السادة الجدد، الذين وعدوهم بالتسامح الديني، وأظهروا رغبتهم في

تسوية مركزهم الديني، واستقلالهم القومي ». ثم استمر قائلا : « وقد استطاع ميخائيل الاكبر - بطريق الطاكية اليعقوبي - الذى عاش في القرن الثاني عشر - استطاع حتى بعد أن خبرت الكنائس الشرقية الحكم الاسلامي خمسة قرون، أن يؤيد فيما كتبه ما قرره اخوانه في الدين قبله من الثناء على الحكم الاسلامي. وأن يقول : انه يرى أصبع الله في الفتوحات العربية. هذا كلام المؤرخ « آرنولـد » بالنص.

أما المؤرخ الكبير « جبون » فانه يقول، وهو يقرر حقيقة ترحيب القبط، أى أهل مصر في ذلك الوقت بالعرب، - يقول : العرب استقبلوا في مصر كالمنقذين للكنيسة اليعقوبية. وفي اثناء حصار « منف » عقدت معاهدة سرية نافذة بين جيش منتصر وشعب كان مستعبدا، وبهذه المعاهدة وهي وثيقة ضمان حطم طغيان الروم الملكيين في الكنيسة وفي الحكم.

ثم قال : « وقد اتبع المسلمون سياسية التسامح مع الأمم المغلوبة، فنجحت سياستهم وتركوا للناس حرية الضمير والعبادة ».

وقرر المؤرخ (حتى) أن في مقدمة أسباب نجاح الفتوحات الاسلامية أن المسلمين أنقذوا هؤلاء الشعوب من الاضطهاد، وقال : « لقد انفتح أمام هذه الشعوب باب الحرية فصاروا يمارسون عقائد أديانهم دون انزعاج ».

وهكذا أجمع المؤرخون على أن الشعوب كانت تعيش قبل الاسلام في جحيم، من الاضطهاد الديني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، وأن الاسلام جاء فأنقذهم من هذا الشقاء، حيث أعلن سياسة التسامح، ونشر روح الاخوة الانسانية، وأقام شريعة العدل، فأمن الناس على أرواحهم وأموالهم، وضمن لهم حرية العبادة، وأباح لهم اقامة شعائرهم الدينية، وجعل القانون سائدا على الجميع. وبتعبير آخر أن الاسلام أوجد حضارة جديدة لم يعرفها العالم من قبل، سمت بالانسانية الى أرفع مستوى.

ولم يكن هذا الاضطهاد قاصرا على دولة الروم، بل كان الاضطهاد أيضا هو سياسة دولة الفرس الساسانيين، ففيما يتعلق بذلك، ذكر المؤرخ « السيرتوماس آرنولد » أيضا ما يلي، قال ، « ولما تشتت شمل جيوش الدولة الفارسية، لم يلق المسلمون مقامة تذكر من الشعب الفارسي، الذى كان قد استبد بحكمه ممثلوا الدولة الساسانية في أواخر أيامها، استبدادا امتاز بكثيرمن ضروب الفوضى والعنت، وقد أثار هذا الاضطهاد شعور الكراهية المريرة، الذى أحسه الشعب الفارسي نحو هذا الدين (أى المجوسي) ونحو تلك الدولة التي وقفت من ذلك الاضطهاد موقف التشجيع ، كما كان ذلك سبب هذا الانتصار الذى حالف الفتوح الاسلامية وجعلها تظهر في صورة تخليص الاهلين مما كانوا يقاسونه ».

فمن كل هذه الأدلة والأقوال، نستخلص النتيجة العامة، وهي الحقيقة التاريخية ، أن الفتوحات الاسلامية انما كانت حركات تحريرية انسانية،

كانت بمثابة نجدات لانقاذ شعوب مضطهدة، معذبة مستعبدة، أو كانت بعثاث للرحمة، أرسلها الله تعالى لرفع نير الظلم والعبودية، عن كاهل الأمم التي طال شقاؤها، ولم تعد لها قدرة على تخليص نفسها، من براثن حكومات ظالمة، جثمت على صدورها قرونا ـ فكان ذلك تحقيقا لارادة الله لبدء عصر جديد، من النور والحرية والحضارة، ورحمة من الله بعباده، وهذا هو تفسير قوله تعالى مخاطبا رسوله النبي الكريم محمدا عليه الصلاة والسلام، حيث قال : « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ».

التسامح والأمان للشعوب

هناك فكرة خاطئة توجد في أذهان كثير من الناس، وهي ناشئة عن الوهم أو جهل الحقيقة، تلك أنهم يظنون أن انتشار الاسلام قد حدث مصاحبا للفتوحات الاسلامية، أو تحقق بعدها مباشرة، وتفرع عن ذلك تصور أن تحول الناس بالأعداد الكبيرة الى الاسلام ـ كان نتيجة قهر أو خوف، أو لأنه كان البديل الوحيد عن القتل أو نحو ذلك ـ فليس هناك ما أبعد عن الحقيقة من تلك الفكرة أو هذا التصور.

فالحقيقة أن الفتوحات الاسلامية انما كانت موجهة الى الحكومات دون الشعوب، الحكومات الظالمة الطاغية التي تحدثنا عنها فيما قبل، والتي أثبتنا أن الشعوب كانت ساخطة عليها، كارهة لها، تئن تحت وطأة

ظلمها واضطهادها. وتتمنى الفرصة أو اليوم القريب الذى تستطيع أن تتخلص فيه من حكمها. أما الشعوب نفسها فقد ضمن الاسلام لها الأمان التام. على أنفسها وأموالها وحقوقها. وما قصد أن يعرض لها بشيء. انما كان قصده أن يساعدها على التحرر. وعلى أن تنجو من هذا العذاب. لقد كان في مقدمة الوصايا التي كان يوصي بها أبو بكر الصديق رضي الله عنه قادة جيشه من المسلمين. أنه كان يقول لهم : « ولا تتعرضوا للفلاحين أو أهل الذمة أي العهد بشيء. ولا تحاربوا الا من يقاتلكم. فالحرب لم تكن موجهة ضد السكان. ولكن ضد القوات المنظمة الباغية. في يد الأباطرة والملوك الجبابرة. ومن معهم من الأمراء الاقطاعيين.

ولقد سجلت كتب التاريخ الاسلامي نصوص العهود التي أعطاها المسلمون لأهالى البلاد التي فتحوها. ومن كل هذه العهود يتبين أن المسلمين كانوا يتعهدون بأن يحموا أرواح السكان وأموالهم وحقوقهم. ويكفلوا لهم التمتع بحرياتهم الدينية. ولا يطلبون منهم في نظير ذلك الا جزية. وهي مبلغ ضئيل كان يدفع نظير قيام المسلمين بهذه الحماية. فهي كانت في الحقيقة « ضريبة دفاع » مقابل ضريبة الدم التي كان يدفعها المسلم بالجهاد بنفسه في سبيل حماية هؤلاء الناس وأوطانهم وكانت هذه الجزية الصغيرة هي رمز ولاء الفرد للدولة التي يحيا في ظلها والتي تكفل له الحماية والأمن والسلام. ثم بعد ذلك يتركه المسلمون وشأنه. يعيش الحياة التي يريدها ولا يتدخلون في شؤونه. وأن

هذا التسامح، وهذه السماحة التي جاء بها الاسلام ما كانت معروفة من قبل، ولا جاء بها دين ولا قانون ولا نظام سابق فان شريعة اليهود مثلا انما كانت بأمر حكامها وقادة جيوشها أن يقتلوا أهل المدن التي يفتحونها ويدمرونها تدميرا، ويذبحون وينهبون ويرتكبون كل أعمال التوحش والاجرام، قائلين انهم أعداء الرب، وأن الرب يأمر باهلاك جميع الناس ما عدا اليهود، وهكذا كان اليهود يفعلون في تاريخهم، وهكذا يفعل أخلافهم اليوم في الدولة الآثمة التي يسمونها «اسرائيل» التي قامت على مثل هذه الأفعال من العدوان والقتل والتدمير والاجرام، فقد ارتكب هؤلاء اليهود الذين أقاموا اسرائيل مذابح بشرية تقشعر لها النفوس، منها مذابح دير ياسين وقبية وغيرها في فلسطين، وهل بعد هذا الاجراء والعدوان على المسلمين يعترف بهم أو يؤيدهم أي مسلم يقر أنه ينتمي الى الاسلام ؟.

هذا التسامح، أو هذه السماحة التي جاء بها الاسلام لم تعرفها أوربا في عصورها الطويلة، الا في العصر الحديث فقط، ومنذ القرن الماضي لاغير، فقد ظلت أوربا تسودها الاضطهادات الدينية، حتى بين المذاهب التي هي متفرعة من دين واحد، فكم اشتعلت حروب وكم جرت مذابح من أجل المخالفة الدينية، في المانيا وفي فرنسا وفي انجلترا وفي اسبانيا وغيرها، ويكفي أن نشير الى حرب الثلاثين سنة في القرن السابع عشر، ومذابح الهيجنوت في فرنسا وغيرها، وقتل المسلمين في اسبانيا،

واضطهاد ملوك انجلترا لمخالفيهم حتى أجبروهم على المهاجرة الى أمريكا، والأراضي البعيدة وراء البحار. فتاريخ أوربا مليء بالاضطهادات الدينية، وبالمجازر البشرية من أجل الدين، هذا في الجديد، أما في القديم فكان الاضطهاد هو طابع العصر العام، كما بينا في الحديث السابق، ويكفي أن نذكر مثالا على ذلك، وهو أن الامبراطور (جستنيان) امبراطور الدولة الرومانية الشرقية والذي كان عهده في القرن السابق لظهور الاسلام هذا الامبراطور الذى له مكانة كبيرة في تاريخ أوربا، قد أعدم في ثورة واحدة خمسة وثلاثين ألفا من الأنفس من مخالفيه.

هذا في أوربا، وهذا عند اليهود. أما في الاسلام فما سمعنا أبدا أن المسلمين بعد أن دخلوا مصر أو العراق أو سورية أو بلاد الفرس قاموا بأي منها مذبحة أو طاردوا السكان، أو ارتكبوا أي عمل من أعمال القسوة، بل على العكس كل ما رأيناه أن الجيوش النظامية تحارب جيوشا نظامية مثلها، حكومة تحارب حكومة، أو دولة تناضل دولة. على أن هناك أكبر الفروق بين الدولتين، وبين نوع من الحكومة وآخر، ولكن على كل حال هي حرب شريفة في ميدان الحرب، والدولة الاسلامية تلتزم من جانبها في هذه الحرب بمبادىء وقواعد سامية كانت في الحقيقة سابقة لمبادىء القانون الدولي الذى لم تعرفة أوربا الا في الزمن الحديث حينما وضعه القانون الهولندى « جروتيوس ». فمن يقرأ وصايا الخلفاء الى قادة جيوشهم يرى أنهم انما يوصون بالمبادىء الانسانية

نفسها التي تضمنها القانون الدولي المعروف الذى اكتشفه بعض رجال القانون في أوربا في القرن 17، ومع ذلك فلم تعمل به أوربا تماما، وظلت تخالفه حتى في العصر الحاضر.

فالخلاصة أن الفتوحات الاسلامية انما كانت حركات تحريرية ضد الدول الظالمة المستبدة، كانت جهادا مشروعا واجبا من أجل الانسانية والحق والحضارة والحرية، ضد حكومات قامت على القوة والقهر والسيف، وكانت الشعوب حانقة عليها ثائرة ضدها ولم تكن الفتوحات تهدف الا الى تحرير السكان من ربقة حكومات الجور والطغيان، ثم بعد ذلك تترك لهم الحرية، وتعطيهم عهود الأمان وتتعهد لهم بأن تكفل لهم الأمن والطمأنينة والسلام، وتجعلهم ينصرفون الى معايشتهم، والى العمل لزيادة الانتاج والعمران والرخاء في ظل قانون سائد عادل وشريعة انسانية رحيمة، في نظير أن يساهموا بقدر معين ضئيل في نفقات النظام والدفاع، فان اشتركوا في الدفاع بأنفسهم أعفوا أيضا من أداء ذلك، وان قبلوا الاسلام أصبحوا اخوانا للمسلمين تماما، متساوين معهم، لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات، ولا يوجد دين أو نظام أو قانون جاء بمثل هذه السماحة، وهذه الانسانية، وهذا العدل.

الدعوة السلمية الى الاسلام

أثبتنا في حديثنا السابق خطأ الفكرة القائلة أن انتشار الاسلام كان نتيجة مباشرة للفتوحات، وبينا أن الفتوحات انما كانت جهادا واجبا مشروعا ضد الحكومات الجائرة لتحرير الشعوب المضطهدة المعذبة المستعبدة، فهي كانت من أجل الشعوب وتحريرها وحمايتها، ثم تركت هذه الشعوب تعيش في أمان، وضمنت لها حرياتها وحقوقها. فالذى حدث هو أن السواد الأعظم من هذه الشعوب بقيت على دينها ومضى وقت طويل أو قصير ـ بحسب اختلاف الظروف ـ قبل أن يقبل أفراد هذه الشعوب الدخول في الاسلام، فانتشار الاسلام جاء اذا بالتدريج، وبخطوات طبيعية سليمة، وكان أحيانا غير منظور، واستغرق في بعض الأحوال قرونا.

ففي مصر مثلا، لم يبدأ الاسلام في الانتشار بين أهالى مصر ـ الذين كانوا يدعون القبط ـ الا ابتداء من القرن الثالث بعد الهجرة، أي بعد مرور أكثر من مائتي عام، على الفتح الاسلامي للبلاد، ثم لم تكتمل حركة التحول الى الاسلام الا في القرون التالية، بعد ذلك في عهد الدولة الفاطمية، ثم في عهد السلاطين المماليك، أي أن عملية انتشار الاسلام استغرقت نحو سبعة قرون. ومثل هذا حدث في البلاد الأخرى، فمن الخطأ أن نظن أن الاسلام انتشر على الفور، بين أهالى سورية أو افريقية أو فارس، عقب حدوث الفتوحات الاسلامية، بل الحقيقة التاريخية أن

انتشار الاسلام استغرق وقتا طويلا أو كثيرا، وسار بخطوات طبيعية، كانت وئيدة أحيانا، أو مسرعة أحيانا حسب الظروف، لكن الظاهر أنها لم تتم الا بعد مضى قرن أو أكثر، وأحيانا عدة قرون.

لهذا، فان الباحثين الغربيين، ممن درسوا تاريخ الاسلام دراسة علمية فاحصة، وهم لا يهتمون طبعا بالتحيز للاسلام، أخذوا يؤكدون في كتبهم أن الفكرة ذاعت عند الأوربيين أن الاسلام انتشر بحد السيف ـ انما هي فكرة زائفة، باطلة كل البطلان، لأن الحقائق التاريخية كلها تدل على أن المسلمين لم يكرهوا أحدا على الدخول في الاسلام، وانهم أعطوا الأمان التام والعهود الوثيقة لكل الرعايا، وأن اعتناق الاسلام انما جاء بعد ذلك، كتطور طبيعى، في جو هادىء، وبوسائل سليمة، وكانت هناك أسباب عديدة لانتشار الاسلام، وكان في مقدمتها الدعوة ـ أى جهود الدعاة من المسلمين أنفسهم الذين أخذوا يدعون الناس الى الاسلام، ويقنعوهم به، حتى اقتنع الكثير، وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا.

ومن هؤلاء الباحثين الأستاذ المستشرق الكبير « آرنولد » السير توماس آرنولد، فقد تخصص لبحث هذا الموضوع بحثا علميا نزيها، ثم سجل بحثه وأعلنه للناس، ومن النتائج التي وصل اليها أنه قال : « اذا نظرنا الى التسامح الذى امتد على هذا النحو الى رعايا المسلمين من

المسيحيين، في صدر الحكم الاسلامي، ظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس الى الاسلام بعيدة عن التصديق » وفي موضع آخر قال ، « ان الصورة التي كانت في ذهن بعض الأوربيين أن الفاتح المسلم كان يحمل القرآن في احدى يديه والسيف في يده الأخرى انما هي أسطورة أو خرافة، فالمسلم لم يجبر أحدا على الاسلام، وانما اكتفى بأخذ الجزية، وضمن للناس حريتهم في العبادة، وأمنهم على أنفسهم وعلى أموالهم.

القاهرة **د. ضياء الدين الريس**

الإعلام الثقافي

نصّ الخطاب

الذي ألقاه وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ابن البشير
أمام لجنة الاعلام والثقافة بمجلس النواب
في موضوع (دراسة ميزانية الوزارة لسنة 1983)

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الرئيس :

السادة النواب المحترمين :

يشرفني أن أعرض أمام السادة النواب المحترمين أعضاء لجنة الإعلام والثقافة الأسس العامة للسياسة التي خطتها وزارة الشؤون الثقافية وذلك من خلال تنفيذ برامجها في السنة الماضية والمشاريع التي سجلت في ميزانية 1983 بشطريها المتعلقين بالتسيير والتجهيز.

ولا شك أن الحوار البناء بين السلطتين التشريعية والتنفيذية سيثرى برامج الوزارة بالاقتراحات التي سيتقدم بها السادة النواب والتي ستساعد الوزارة على تطبيق برامجها خدمة للتنمية الثقافية التي تعد العمود الفقري لكل تطور اقتصادي واجتماعي والتي بها نقيم دعائم هويتنا الثقافية كعنصر أساس في شخصيتنا الوطنية.

أيها السادة :

إن سياستنا الثقافية تقوم على أساس البعد الإسلامي واللغوي والوطني والإنساني لحضارتنا المغربية المتنوعة المظاهر في إطار وحدة حضارية رسخت قواعدها في عمق التاريخ فأثرت في الحضارات الإنسانية وتفاعلت معها أخذا وعطاء فكان ولا يزال إسهام بلادنا في الثقافة العالمية مصدر ثقة واعتزاز.

وإننا نأخذ الثقافة بمفهومها العام الشامل المساير للتطورات الحضارية فهي تتصل بكل ما يتعلق بمحيط الانسان من حيث الإنتاج الفكري والفني سواء كان الإبداع عن طريق عبقرية العقل أو مهارة اليد. فعملنا إذن يستهدف إبراز الرصيد العلمي والتقني الدال على الحضارة العالمية ومدى إسهام بلادنا في مجهود الإنسان.

ولهذا فليست عملية التنمية الثقافية منفصلة عن برامج النماء الاقتصادي والاجتماعي بل إن هذا النماء لا يتحقق إلا بالثقافة التي تكون عصب الأمة وحافز الخلق والابتكار. ويتضح من كل التجارب في حاضر الإنسان وماضيه القريب والبعيد أن النمو الثقافي ملازم للنمو الاقتصادي والاجتماعي لزوم الشرط لحصول الغاية.

ولكن الثقافة لا تؤثر بهذا المفعول القوي إلا إذا أخذت مقوماتها الفلسفية من الأصالة الوطنية التي تنحدر بدورها من المنابع التي تغذي شرايين الحياة المتميزة وتطبع الشخصية الوطنية والبنية الاجتماعية بما يؤمن لهما اللون المتميز في الإشعاع الحضاري. أليس تزاحم الألوان هو الذي يعطي لأشعة الشمس لونها النهائي الموحد ؟

لعل هذا هو السر في أهمية الاستقلال الثقافي والحس الوطني الذي يعطي الشعور بالكرامة في التنافس مع المجتمعات الأخرى لإنارة سبيل الإنسان.

وبهذا تكون الهوية الثقافية قد خدمت الشخصية المتميزة لكل مجتمع وأسهمت في الوقت ذاته في إذكاء الشعلة التي يتكون منها الرصيد الثقافي المشترك للإنسانية.

إن تصورنا ينطلق من هذه الأسس ليعبر عن مدى تشبثنا بأصالتنا الثقافية الإسلامية الوطنية وعن مدى إدراكنا في نفس الوقت لضرورة وفائدة التفتح على ما هو بناء في ما ينتجه الفكر من نظريات وما تبدعه المهارات التقنية لفائدة الإنسان.

وإذا كنا من هذا المنطلق نتعامل إيجابيا مع التفاعل الثقافي والحضاري بين المجتمعات فإننا نرفض بنفس القوة الهيمنة الثقافية علينا وذوبان شخصيتنا في أي ثقافة دخيلة.

أيها السادة :

لا يمكن تحقيق الأهداف التي ألمحنا إليها إلا إذا أخذنا الثقافة شموليا بمفهومها ومجالها. إن تأثيرها يتوقف على تعميمها على كل فئات المجتمع باعتبارها الرصيد الحضاري المشترك بين المواطنين وباعتبارها

حقا وواجبا في نفس الوقت لأن المواطنة الفاعلة لاتقوم إلا على أساس الوعي الثقافي. وهكذا يمكن إرساء قواعد البناء الاجتماعي وتحقيق التوازن بين جهات البلاد في حاضرتها وباديتها.

أيها السادة :

ان حل مشاكلنا الاجتماعية يقتضي من بين الأعمال الأساسية، بث دور الثقافة في المدن والقرى، تحقيقا لتعميم التوعية الثقافية وضمانا لتثبيت الأصالة المغربية الإسلامية القائمة على لغة القرآن ومبادىء الدين الحنيف.

وهذا ماحدا بالوزارة إلى القيام بعمل مكثف خلال سنة 1982 استهدف نشر الكتاب وتنظيم الأنشطة الثقافية في عدة أقاليم مما أثار لدى جميع المسؤولين والمواطنين عامة اهتماما خاصا بالمشاريع الثقافية التي لها الأثر الكبير والمباشر على ناشئتنا التي يجب إبعادها عن الانحراف الناتج جزئيا عن الفراغ الثقافي.

فماذا حققته وزارة الشؤون الثقافية في إطار هذه السياسة العامة خلال سنة 1982 ؟

وما هي آفاق المستقبل بالنسبة لسنة 1983 وما بعدها ؟

1) الانجازات الثقافية خلال سنة 1982 :

المكتبات والنشر :

في إطار تعميم الثقافة والحد من الفوارق الثقافية بين الجهات والفئات الاجتماعية أقدمت الوزارة على إنشاء مكتبات بعدة أقاليم، إيمانا منها بأن الكتاب يكون أداة ثقافية لا تعوض. ومن جهة أخرى فلا يمكن

تطوير القطاعات الثقافية الأخرى كالمسرح والفنون بصفة عامة إلا إذا أخذت القراءة العمومية مكانها في الحياة الإجتماعية.

وهكذا أنشأت الوزارة في سنة واحدة ثلاثين مكتبة. والجدير بالذكر أن هذا العدد يفوق عدد المكتبات العمومية التي كانت موجودة بالبلاد كلها في آخر السنة الماضية. وبهذا تكون الوزارة قد حققت خلال هذه السنة في المعدل العام مكتبة كل اثني عشر يوما، مما يعطي للعملية حجما خاصا في نشاط الوزارة وبعدا في السياسة الثقافية العامة لا تخفى أهميته على أحد. وستستمر الوزارة في تطبيق سياسة تعميم المكتبات مع إعطاء الأسبقية للأقاليم التي تفتقر إلى نشاط ثقافي.

وبصفة موازية لإقامة المكتبات العمومية فقد تمت الدراسات والاجراءات الإدارية لبناء مكتبة أم في كل من مراكش والبيضاء ووجدة، وفاس. علما بأننا سنفتح قريبا مركبا ثقافيا بتطوان وآخر بمكناس بعد الانتهاء من بنائه.

وستستمر الوزارة في تطبيق سياسة تعميم المكتبات مع إعطاء الأسبقية للأقاليم التي تفتقر إلى دعم ثقافي، ومن جهة أخرى فإن لبلادنا ثروة هامة من المخطوطات تملأ رفوف بعض مكتباتنا وخاصة منها مكتبة جامعة القرويين ومكتبة ابن يوسف بمراكش، ومكتبة تطوان ومكتبة مكناس. إلا أن هذه المخطوطات تعرضت لأضرار نتج عنها تلاشي بعض الكتب النفيسة، مما جعل الوزارة تفكر في برنامج عاجل لانقاذ هذا التراث الهام. وهكذا حصلت الوزارة من منظمة اليونسكو على مساعدة تقنية ومادية لتعقيم المخطوطات خلال النصف الثاني من هذا الشهر. وسيتبع التعقيم عملية الترميم وقاية من الضياع وحفظا

للمخطوطات التي ستصور فيما بعد بالميكرفيش فيجعل حد للإستعمال اليدوي للمخطوطات الذي يتأثر ورقه بذلك، وستحتفظ الوزارة بأجهزة التعقيم والتصوير التي ستستعمل فيما بعد في جميع الزوايا والمكتبات الأخرى التي توجد بها مخطوطات ستحظى هي أيضا بعملية الإنقاذ.

وفي نطاق إحصاء تراثنا من المخطوطات فقد كونت الوزارة لجنة من الأساتذة ستقوم بجولة في كل أنحاء المغرب لإحصاء المخطوطات الموجودة في المؤسسات العمومية ولدى الخواص حتى نتخذ التدابير لتعميم الفائدة منها وصيانتها في نفس الوقت مع احتفاظ أصحابها بها.

النشـاط الثقافـي :

لقد حرصنا على بعث الحياة الثقافية في مختلف الأقاليم لخلق مناخ ثقافي يعطي لمختلف المجالات حظها من الوجود في الميدان الثقافي مما يؤثر ولا شك على المبادرات الفردية والجماعية خاصة منها مبادرات الجمعيات التي استفادت 98 منها بمساعدة تقدر بـ : 216.000 درهم.

وهكذا نظمت الوزارة 157 ندوة ومحاضرة في أزيد من 60 مركزا حضريا وقرويا و61 عرضا مسرحيا للكبار و51 عرضا مسرحيا للصغار و98 حفلة موسيقية وفلكلورية و28 من العروض السينمائية و102 من المعارض.

ونذكر بصفة خاصة ماتم من اللقاءات العلمية وبصفة خاصة المهرجان الوطني للموسيقى الأندلسية بفاس ولقاء اللجنة الدائمة للمسرح العربي بمكناس واللقاء الوطني الأول لمسرح الطفل بالجديدة. وقد

صدرت عن الندوات التي نظمت في هذه اللقـاءات دراسـات علميـة ستنشرها الوزارة فيما بعد تعميما للفائدة.

المباني التاريخية والآثار :

تتجه عناية الوزارة إلى ترميم المباني التاريخية وصيانتها حتى تبقى شاهدة على مجدنا وأصالتنا.

وهكذا تم ترميم بنايات أثرية بالرباط وسلا ومكناس ومراكش وفاس وطنجة وأصيلة وشفشاون وآسفي.

وتستمر في جهات متعددة حفريات يقوم بها اختصاصيون مغاربة بمساعدة بعض الأجانب ريثما تتم مغربة هذا القطاع الذي يحتاج إلى أطر كثيرة باعتبار حجم وأهمية الآثار التي تزخر بها بلادنا في مختلف المناطق.

وقد شملت التنقيبات الأثرية عهد ما قبل الإسلام في وليلي مثلا والعهد الإسلامي بسلا وشفشاون على سبيل المثال.

وقد عرضت الوزارة القطع المستخرجة من الحفريات، وبصفة موازية فقد شاركت الوزارة في الندوة الدولية حول خزف القرون الوسطى بحوض البحر الأبيض المتوسط باسبانيا. كما شاركت في دورة تدريبية في موضوع الحفريات بتونس.

وتحرص الوزارة على نشر النتائج العلمية للأبحاث وهكذا صدر العدد الثاني عشر من النشرة الأثرية المغربية كما صدر العدد الثامن من الدراسات والأعمال الأثرية المغربية.

جرد التراث الثقافي (الجذاذات) :

1) الوحدات التوثيقية :

1 ـ 1 : الفهارس البيبليوغرافية :

نشر القسم خلال سنة 1981 كشاف المراجع البيبليوغرافية لمدينة فاس كما تم إنجاز سنة 1982 كشاف مماثل لمدينة مكناس يحتوي على (1000) مصدر ومرجع وتجري حاليا عملية إحصاء المراجع والمصادر البيبليوغرافية لشمال المغرب وقد تم جمع ما يقرب من 1200 مصدر ومرجع باللغات الإسبانية والفرنسية والعربية.

1 ـ 2 : وحدة التصوير :

تم خلال سنة 1982 إعادة تصوير مدينة الرباط القديمة وقصبة الاودا ية ومجموعة من المباني التاريخية لمدينة سلا.

1 ـ 3 : التصوير المصغر :

تم خلال سنة 1982 تصوير ما يقرب من 500 مصدر وذلك انطلاقا من المشيرات الثلاث index المتعلقة بالتراث الثقافي. وتجدر الاشارة إلى أن هذه المشيرات تحتوي على 5500 مصدر وقد تم إلى يومنا هذا تصوير ما يقرب من 2200 مصدر بهدف تكوين بنك للمعطيات المتعلقة بالتراث الثقافي.

1 ـ 4 : وحدة التسجيل :

تم خلال سنة 1982 تسجيل مجموعة من الأغاني الشعبية والموسيقى الأندلسية وذلك في إطار المحافظة والتعريف بتراثنا الموسيقي.

2) جرد المباني والمواقع التاريخيــة :

وخلال سنة 1982 وضع سجل لمجموعة من المباني والمواقع اعتمادا على الخرائط الطوبوغرافية 1/50.000 وذلك قصد ترتيبها أو تقييدها طبقا لمقتضيات الظهير الشريف المتعلق بالمحافظة على المباني التاريخية والمناظر والكتابات المنقوشة والصادر بتاريخ 12 ربيع الثاني 1401 موافق 18 فبراير 1981. كما أعدت ملفات تقنية معززة بتصاميم وصور لبعض النماذج لهذه المباني والمواقع كالمخازن الجماعية (أكادير، جمع اكدار) وقصبات الجنوب والمساجد العتيقة.

3) العلاقات مع المنظمات الدوليــة :

ساهمت الوزارة خلال سنة 1982 في اجتماع اللجنة الدولية المختصة بجرد الممتلكات الثقافية المنبثقة عن اللجنة الدولية للمباني والمواقع (Icomos) بمدينة نابولي بإيطاليا حيث صدرت عدة توصيات لتشجيع جمع الوثائق السمعية البصرية والتصوير الجوي المنحني والتصوير الفوتوغرافتري.

كما شاركت الوزارة في اجتماع الدورة الاستثنائية الرابعة لمنظمة اليونسكو الذي انعقد بباريس من 23 نوفمبر إلى 4 دجنبر 1982 حول مشروع الخطة متوسطة الأجل 1984 ـ 1989.

التعليم الفني والفنون الشعبيـــة :

تميزت سنة 1982 بالاهتمام الخاص الذي أعطى للتشريع المتعلق بالتعليم الفني. وهكذا فقد درس مجلس الحكومة المرسوم المنشىء لمدارس الموسيقى، وسيراعي نظام الدراسة متطلبات التكوين الفني

الموسيقي، كما يهتم اهتماما خاصا بمواد الثقافة العامة حتى نكون أطرا في المستوى المطلوب.

أما المعاهد الموسيقية التي اشتغلت خلال 1982 فقد تخرج منها 35 تلميذا.

وبالنسبة لمدرسة الفنون الجميلة بتطوان فقد تخرج منها 26 تلميذا. وتبعث الوزارة إلى الخارج من بين المتخرجين من المدارس الموسيقية ومدرسة الفنون الجميلة طلابا يتابعون دراستهم بأوروبا أو الولايات المتحدة.

ومن جهة أخرى ينصب اهتمام الوزارة على الفنون الشعبية التي تعمل الوزارة على جمعها من مختلف الأقاليم وتسجيلها، كما ستعمل على تنظيم فرق وتكوينها حتى نقدم تراثنا الفني الحضاري داخل المغرب وخارجه في المستوى المطلوب.

التبادل الثقافي :

يقوم التبادل الثقافي بين المغرب والدول الشقيقة والصديقة على تبادل الخبرات والوثائق وعلى تنظيم الأسابيع الثقافية والمعارض والمشاركة في المؤتمرات والندوات والتداريب الدولية.

وهكذا يسهم بعض الخبراء من الدول الصديقة في الأعمال الميدانية وفي تكوين المغاربة وصهر تقنيتهم ومهارتهم في مجال الحفريات وعلوم الآثار. وإننا نعمل على مغربة هذا القطاع الذي يتم عن طريق هذه المساعدة وإرسال البعثات إلى الخارج ولكن الأهم في الموضوع هو النص الذي أعدته الوزارة والمؤسس للمعهد الوطني للآثار وعلوم التراث والذي

نأمل أن يفتح أبوابه في اكتوبر المقبل بحول الله بعد موافقة الحكومة عليه.

وفيما يتعلق بالأسابيع والمهرجانات الثقافية فقد نظمنا أسبوعين ثقافيين بالكويت وتونس، كما ساهمنا في مهرجان الفنون الإفريقية بالهند والمؤتمر الثالث للموسيقى ببغداد والمباراة الدولية للنحت على الثلج والمهرجان العالمي لمسرح الكراكيز بفرنسا والمؤتمر الحادي عشر للدراسات العربية والإسلامية بالبرتغال ومعرض السنتين الثاني عشر للفنانين الشباب والمهرجان الدولي الرابع عشر للفن التشكيلي بفرنسا، كما شاركت الوزارة بوفد قوي في المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية الذي عقد بمكسيكو.

وخلال سنة 1982 ابرمت ثلاث اتفاقيات ثقافية مع :

- الولايات المتحدة الأمريكية.
- الصين الشعبية.
- المملكة الهولندية.

ووقعت الوزارة أربع برامج تنفيذية مع الجمهورية التونسية والمملكة البلجيكية وجمهورية السودان الديمقراطية والجمهورية الفرنسية.

المتاحف :

تلعب المتاحف دورا هاما في المحافظة على الممتلكات الثقافية المنقولة وفي دراستها وعرضها لتثقيف الجمهور. وهي إلى جانب ذلك تقوم بالدراسات التي تثرى البحث العلمي في مجال الآثار المكتشفة والمعروضة.

وتجدر الإشارة إضافة إلى الدور العلمي والتثقيفي للمتاحف، أن عدد زوارها من مواطنين وأجانب في تزايد مستمر، الأمر الذي يستلزم تكوين أطر باحثة وأخرى مرشدة، وهذا ما تعمل الوزارة على تحقيقه بالتكوين في الخارج وإنشاء شعبة المتاحف بالمعهد الوطني للآثار وعلوم التراث.

أما من حيث التنظيم فإن الوزارة بصدد إعداد نص تشريعي للمتاحف المنبثة في الأقاليم ولمتحف وطني تحقيقا للمقاصد التي أشرنا إليها في تعريف وظائف المتحف.

المسـرح :

لقد حاولنا في مجال المسرح أن ننطلق في عملنا من الرغبة في تقوية الحاجة إلى المسرح عند الجمهور من جهة عن طريق الاكثار من العروض واللقاءات الفنية، ومن الرغبة في تحسين المستوى العام لهذه العروض من خلال اللقاءات الدراسية والندوات العلمية على الصعيد العربي والوطني والإقليمي، وهكذا نظمنا اجتماع اللجنة الدائمة للمسرح العربي ببلادنا، وركزنا في الورقة التي تقدمت بها اللجنة الوطنية للمسرح على نقط وأهداف نرى أن لها أهمية خاصة، وهي :

- إنشاء مركز عربي للدراسات والأبحاث المسرحية بالرباط، وقد تمت المصادقة على هذا الاقتراح.
- استضافة المغرب للمهرجان العربي للمسرح سنة 1984.
- تشجيع النص المسرحي .

وعلى الصعيد الوطني أنشأنا لجنة من ذوي الاهتمام والاختصاص وهي بصدد إعداد مشروع نص قانوني لإنشاء معهد وطني للدراسات

المسرحية. ونظمنا عروضا وجولات شملت مختلف المناطق والأقاليم، وحتى نتمكن من إحداث توازن بين الممارسة والتنظيم في هذا المجال فإن الوزارة نظمت مجموعة من الندوات الدراسية ساعدت على توعية الفرق والجمعيات بأهمية العمل المسرحي، كما أنها فتحت أمام الجمهور العام آفاق الاطلاع والمعرفة بالنسبة لمجموع التيارات والمدارس المسرحية.

وقد استأثر باهتمامنا وبصفة خاصة موضوع مسرح الطفل فقمنا بتنظيم لقاء وطني لمسرح الطفل كان تحت شعار «الطفل موضوعـــا وهدفا»، وذلك لإثارة اهتمام الفرق والجمعيات والمبدعين والكتاب إلى هذا الجانب الخاص الذي يجب أن يحظى بالعناية الكافية ضمن التجربة المسرحية ببلادنا.

ويقوم مسرح محمد الخامس بمهمة التنشيط المسرحي حيث بلغت العروض المسرحية المقدمة خلال هذه السنة 108 منها 53 عرضا لفرقة المسرح الوطني و41 عرضا لفرق مسرحية مغربية، و14 عرضا لفرق أجنبية، نحاول من خلال عروضها وتجاربها المسرحية أن يطلع الجمهور والمهتمون عموما على التجارب المسرحية العالمية ومدى التطور الحاصل في عملها. كما قام مسرح محمد الخامس بتنظيم عروض مسرحية للأطفال بلغت 28 عرضا وبلغ عدد الأطفال الذين حضروها 10.750 طفلا وعبر كافة جهات وأقاليم البلاد تأكد لدينا أن اهتمام الجمهور من الشباب بالعروض المسرحية في تزايد مستمر إلى حد يصعب معه تحديد عدد المستفيدين من العروض التي تنظمها الوزارة للفرق والجمعيات المسرحية في القاعات المسرحية ودور السينما بجميع أنحاء

المملكة، وفي نطاق الأيام والأسابيع الثقافية، وعلى سبيل المثال يقدر عدد المستفيدين من العروض المسرحية والحفلات المقدمة على خشبة مسرح محمد الخامس خلال هذه السنة بـ 224.300 مستفيدا.

آفاق المستقبل وتطلعات الوزارة لسنة 1983 :

حضرات السادة النواب المحترميـن :

لقد أشرنا في معرض الحديث عن المكتبات إلى الدور الذي تلعبه في نشر الثقافة وإلى مدى تأثيرها على الحياة الإجتماعية بما تجنبه من انحرافات وطنية وأخلاقية.

وأن الرقم القياسي الذي حصلنا عليه خلال هذه السنة ليحفزنا على المزيد من المجهود لتحقيق أكبر عدد ممكن من المكتبات التي تكون القاعدة الأساسية التي يقوم عليها الصرح الثقافي.

وأغتنم هذه الفرصة لتوجيه الشكر إلى المسؤولين الاداريين والمنتخبين في الجماعات الاقليمية والبلدية والقروية وإلى الخواص على المساعدات التي قدموها للوزارة بتوفير الأماكن التي نقيم فيها المكتبات تأطيرا وتجهيزا وتزويدا بالكتب. وقد طلب منا هؤلاء المسؤولين في كثير من الأقاليم أن نزود المكتبات ـ إضافة إلى كتب الثقافة العامة ـ بالكتب المدرسية التي يفتقر اليها عدد من تلاميذ المدارس، ولقد قمنا بهذا المجهود وسنستمر فيه بحول الله خلال سنة 1983.

أما عن المكتبة الوطنية وأمهات المكتبات الأربع فقد حصلت الوزارة خلال السنة على الأراضي التي سيتم البناء فيها، وتمت الدراسات العلمية لهذه المكتبات كما تمت الاجراءات الإدارية للشروع في البناء

الذي ستقوم به وزارة التجهيز بالنسبة للمكتبة الوطنية والعمالات بالنسبة لأقاليم مراكش والدار البيضاء ووجدة وفاس.

وأملنا كبير في أن تلعب هذه المكتبات دورها في جمع تراثنا وفي تنشيط البحث العلمي والحركة الفكرية والاشعاع على مكتبات المدن والقرى، وأن المركبات الثقافية في الحسيمة وتطوان ومكناس والتي أعدت أو هي في طور الانجاز ستلعب دور المكتبة الأم وترسل الاشعاع الثقافي إلى أوسع نطاق.

وفي محيط المكتبة والكتاب اهتمت الوزارة بدراسة تعزيز النشر بالنسبة للكتب والمجلات وهكذا ستصدر خلال سنة 1983 إن شاء الله مجلة للأطفال علما بأننا نحتفظ في كل مكتبة بجناح خاص بالأطفال، كما أن مجلة أدبية وفنية تضاف إلى مجلة «المناهل».

أما عن نشر الكتب، فتقوم الوزارة بنشر كتب ضمن سلسلة الثقافة العامة وسنكون لجنة لكتابة «تاريخ المغرب» ونكون بهذا قد قدمنا للمكتبة المغربية مرجعا تاريخيا للدارسين والباحثين يضاف إلى الكتب التاريخية الموجودة والتي ينبغي أن تعزز بكتاب من حجم كبير.

تكوين الأطر :

لقد أشرت سابقا إلى أهمية هذا الموضوع بالنسبة للتنمية الثقافية والنجاعة في عمل الوزارة ومستوى انتاجها كما وكيفا.

فبالنسبة للآثار والتراث ستدرس الحكومة مشروع مرسوم إحداث معهد وطني لعلوم الآثار والتراث سيكلف بمهمة التكوين العلمي لأطر الآثار والتراث والاثنولوجية ومحافظي المتاحف والمباني التاريخية

والتقنيين المختصين في هذه المجالات كما سيسهر المعهد على إنجاز عمليات البحث الميداني فتتم الحفريات تحت إشرافه العلمي، وتظهر ضرورة إنشاء هذا المعهد الوطني بالنظر إلى الوقت الذي ضاع على بلادنا في ميدان دراسة الآثار والتراث وبالنظر إلى ثروة المغرب في المآثر التاريخية التي تعد جزءا من كياننا الثقافي الوطني. فسيساعد المعهد إذن على الاستثمار العلمي والثقافي والسياحي لثروة أثرية هي في أمس الحاجة إلى العناية.

وفي نفس الاتجاه وافق مجلس الحكومة على مشروع مرسوم تنشأ بمقتضاه معاهد الموسيقى التي ستقوم بدورها في تكوين أطر في مستوى جيد وفي المحافظة على تراثنا الموسيقي المتنوع.

ولما للمسرح من أهمية سبقت الاشارة اليها، وباعتبار عدم وجود أي معهد مكلف بتكوين الأطر المسرحية فقد أعدت الوزارة مشروع مرسوم ينشىء معهدا وطنيا للدراسات المسرحية تكون مهمته إرساء مسرحنا الوطني على أساس تكوين أطر لها من الثقافة العامة ومن الدراسات التقنية ما يمكنها من إعطاء صورة مشرفة لبلادنا بالداخل والخارج.

ولا شك أن بعض الفرق الموجودة الآن والتي خدمت المسرح بعصامية ستستفيد هي أيضا من دورات التكوين المستمر الذي سيقوم به المعهد.

ومن المشاريع التي ينبغي ذكرها أيضا مشروع تنظيم معهد الفنون الجميلة بتطوان الذي توجد نواته وفي حاجة إلى المزيد من التأطير وإلى تنويع أكبر لتخصصاته الفنية.

التنظيم الاداري والمالي للــوزارة :

أما على مستوى تنظيم الوزارة فقد وافقت الحكومة على مشروع مرسوم بشأن اختصاصات وتنظيم وزارة الشؤون الثقافية.
وبمقتضاه تنشأ مديريتان :

- مديرية النشاط الثقافي والتعليم الفني.
- مديرية المتاحف والمواقع والحفريات الأثرية والمباني التاريخية.

وسيمكن التنظيم الجديد من قيام الوزارة بمهامها بفاعلية أقوى، وكذلك الشأن بالنسبة للنص المنشىء لمندوبيات الوزارة في الأقاليم والذي وافق عليه المجلس الوزاري أخيرا فإنه سيقرب المصالح الثقافية من المواطنين كما سيساعد على التنظيم المحلي للأنشطة الثقافية وعلى ربط الاتصال إقليميا بالجهات الادارية الأخرى التي لها ارتباط بالثقافة.

أما في الميدان المالي فقد سجلت ميزانية 1983 اعتمادات جديدة لتوظيف ثلاثين إطارا من مستوى جامعي.

كما زيد في باب نفقات المطبوعات وأدوات المكتب والمكتبات والمستندات وفي باب صيانة المباني التاريخية والحفريات والترميم بنسبة 9,5 % للباب الأول و9,3 % للباب الثاني.

ولا أريد الدخول في التفاصيل في هذا العرض مكتفيا باحالة السادة النواب المحترمين على وثيقة الميزانية التي بعثت الوزارة بها اليكم في وقتها.

ومع ذلك فقبل الانتهاء من هذا الموضوع أود أن أثير انتباهكم - في دراسة القانون المالي لسنة 1983 - إلى الصندوق الوطني للثقافة الذي أنشىء لتقديم مساعدة مالية إلى نشاطات الوزارة حيث سيمكننا من الاستفادة من مداخيل المتاحف والمآثر التاريخية والانتاج الثقافي للوزارة بصفة عامة. كما سيستفيد الصندوق من المساعدات التي تقدمها إليه جهات مختلفة.

أيهـا السـادة :

هذه نظرة عامة عن ما تحقق سنة 1982 وما نطمح إليه مستقبلا لا في إطار ميزانية 1983 فحسب. وقد أشرت إلى الصندوق الذي ستضاف مساعدته إلى اعتمادات الميزانية. ولكن أيضا في إطار سند الجماعات المحلية وتعاوننا مع الجمعيات الثقافية وعلى الصعيد الدولي مع المنظمات الدولية. وقد كانت منجزاتنا في الميادين الثقافية بصفة عامة وفي مجال المكتبات بصفة خاصة دليلا على أن البرامج الثقافية لا تحقق بميزانية الوزارة فقط.

إننا واعون بأن علينا أن نبذل الجهد الكبير لدخول مجتمعنا مزودا بثقافة جيدة - إلى القرن الواحد والعشرين لأن الثقافة أصبحت على الصعيد الوطني تمثل أساس كل تنمية اقتصادية واجتماعية وأساس كل مشاركة واعية ومسؤولة للمواطن في الحياة العامة. أما على المستوى الدولي فالثقافة في مفهومها الجديد وفي أثرها على المجتمعات الدولية تكون البعد الرابع للعلاقات الدولية التي لم تعد تستند فقط إلى المجالات الدبلوماسية والعسكرية والاقتصادية ولكنها ترتكز أيضا على

توجيه الفكر بالثقافة. ولذلك فبتعزيز ثقافتنا نضمن المحافظة على هويتنا الوطنية وإسهامنا في ارساء قواعد التفاهم الدولي على أساس الاحترام المتبادل بين الثقافات والحضارات، اننا بالتحاور في ميزانية الثقافة لا ندرس الجانب المالي في نشاطنا الثقافي فحسب، وإنما ندرس أيضا طرق دعم أمننا الثقافي الذي هو الحصن الذي يعطي المناعة لشخصيتنا المتميزة.

وفقنا الله لخدمة أمتنا متجنبين المسخ الاجتماعي والحضاري الذي أشار إليه جلالة الملك أعزه الله وهو يتحدث عن أهمية المحافظة على المقومات الوطنية الأصيلة. والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور سعيد ابن البشير

التبادل الثقافي بين البلدان العربية

في إطار الأنشطة الفنية والتبادل الثقافي بين البلدان العربية الشقيقة تم تنظيم أسبوع ثقافي مغربي بالكويت من 7 إلى 15 أبريل 1982 حيث اشتمل برنامج هذا الملتقى على عدة عروض موسيقية ومسرحية، ومعارض للفنون التشكيلية، والصناعة التقليدية، وغيرها.

كما تم تنظيم أسبوع ثقافي مماثل في تونس الشقيقة امتد من 26 ماي إلى 3 يونيو 1982، وقد تميز بإقامة وإحياء عدة حفلات وسهرات موسيقية ومسرحية، كما أقيمت معارض للفنون التشكيلية، ولصور المعالم التاريخية ومعرض للكتاب المغربي، ومعرض فن الخشب إلى غير ذلك من الأنشطة الفنية التي تعكس مدى أصالة الفن المغربي.

التداريب

في مستهل السنة الحالية، وفي إطار تطبيق التعاون الثقافي بين المغرب وتونس الشقيقة خولت منحتان تدريبيتان لموظفين من وزارة الشؤون الثقافية وذلك من قبل المعهد القومي للآثار والفنون، كما استفاد موظف آخر من منحة دراسية في مادة ما قبل التاريخ بإحدى المعاهد الفرنسية وذلك تطبيقا لمقتضيات برنامج التعاون التقني والثقافي ومن أجل تكوين وتنمية مدارك ومعلومات موظفي هذه الوزارة في ميدان علم الآثار.

الأنشطة الثقافية والفنية لوزارة الشؤون الثقافية

- في إطار الأنشطة الثقافية والفنية لوزارة الشؤون الثقافية بالخارج اتجه ثلاث فنانين مغاربة إلى كندا، وذلك للمشاركة في المباراة الدولية للنحت على الثلج التي نظمت بكبيك من 2 إلى 7 فبراير 1982.

ـ وبدعوة من المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نظم بالهند من 15 إلى 24 يناير 1982 مهرجان الفنون الافريقية، وقد شاركت في هذه التظاهرة الفنية فرق فلكلورية مغربية منها : فرقة أمكونة، وفرقة إمنتنوت وفرقة الروايس، وفرقة الحصادة، التي قدمت عروضا موسيقية راقصة شيقة.

ـ كما شاركت فرقة مغربية للعرائس «صندوق الفراجة» في المهرجان العالمي لمسرح الكراكيز الذي انعقد بفرنسا من 24 شتنبر إلى غاية فاتح أكتوبر 1982.

ـ أحيى جوق طرب الآلة التابع للمعهد الموسيقي بتطوان، حفلة من الموسيقى الأندلسية وذلك بمناسبة اختتام المؤتمر الحادي عشر للدراسات العربية والإسلامية الذي انعقد بالبرتغال من 29 شتنبر إلى 5 أكتوبر 1982.

ـ في غضون شهر نونبر الماضي انعقد اجتماع المؤتمر العاشر للحفريات الاثرية بتلمسان (الجزائر) وقد حضر هذا الملتقى موظف من وزارة الشؤون الثقافية للاطلاع على سير أعمال هذا المؤتمر العلمي الهام.

اجتماع اللجنة الدائمة للمسرح العربي بمكناس

احتضنت وزارة الشؤون الثقافية اجتماع اللجنة الدائمة للمسرح العربي الذي نظمته وأشرفت عليه المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وذلك بمقر بلدية مكناس أيام 22، 23، 24 أكتوبر 1982. وقد حضر هذا الإجتماع وفود عن اثني عشرة قطرا عربيا، كما حضرها مندوب عن الإتحاد العام للكتاب العرب بصفة مراقب، ومثل المنظمة فيه الأستاذ الطاهر قيقة المدير العام المساعد للثقافة، والأستاذة ريتا عوض من إدارة الثقافة بالمنظمة، والأستاذ المهدى الدليرو مدير إدارة مكتب تنسيق التعريب في العالم العربي بالرباط.

وانعقدت الجلسة الإفتتاحية برئاسة الدكتور سعيد ابن البشير وزير الشؤون الثقافية، بحضور الكاتب العام لعمالة اقليم مكناس، وباشا المدينة، ونواب الإقليم

في البرلمان، وبعض المدعوين من رجال الثقافة والفن في المغرب.

وبعد أن أعلن السيد الوزير عن افتتاح الإجتماع أعطى الكلمة لرئيس المجلس البلدى لمدينة مكناس الذى رحب باسم أهالي المدينة المشاركين ثم ألقى السيد الوزير خطابا أكد فيه على أهمية المسرح في إطار المجهود التنموى العام لأقطارنا العربية، إضافة إلى أنه وسيلة أساسية لممارسة حرية التعبير المنطلق من الشعور بالمسؤولية تجاه الذات والوطن والإنسانية بصفة عامة. وقدم سيادته عددا من المقترحات الكفيلة بالنهوض بالمسرح العربي، متمنيا للمجتمعين الوصول إلى قرارات ونتائج في مستوى المسؤولية الملقاة على عاتقهم.

ثم ألقى الأستاذ الطاهر قيقة كلمة شكر فيها المغرب ملكا وحكومة وشعبا لاحتضانه هذا الإجتماع وتوفير جميع الظروف لنجاحه، واثر ذلك انتخب المجتمعون السيد عزيز السغروشني مدير مسرح محمد الخامس رئيسا للإجتماع، والسيد مبارك سويد فرح مندوب دولة الكويت نائبا للرئيس والسيد صلاح أبو هنود مندوب المملكة الأردنية الهاشمية مقررا عاما.

وقد ناقش الحاضرون جدول أعمال الإجتماع في جو من الإيجابية والروح البناءة تأكد من خلالها إحساس المشاركين بضرورة تجاوز مرحلة التوصيات والتمنيات إلى مرحلة الفعل الذي يساعد على تطوير وتنمية الواقع المسرحي في البلاد العربية وقد أسفرت هذه المناقشات عن عدة مشاريع من القرارات.

المهرجان الوطني للموسيقى الأندلسية بفاس

تحت شعار «الموسيقى الأندلسية تراث حضارى مغربي أصيل» نظمت وزارة الشؤون الثقافية المهرجان الوطني للموسيقى الأندلسية بمدينة فاس أيام 22 ـ 23 ـ 24 أكتوبر 1982.

وقد جاءت هذه التظاهرة الثقافية والفنية استجابة لعدة اعتبارات وعوامل في مقدمتها الربط بين الممارسة والتنظير. حيث إن هذا المهرجان كان فرصة للعمل على إبراز الجهود المبذولة على مستوى وزارة الشؤون الثقافية في مجال الحفاظ على الفنون الموسيقية المغربية

من خلال إدراجها في برامج التعليم الموسيقى بالمعاهد التابعة للوزارة واحلا لها المكانة اللائقة بها. كما كان مناسبة لاحتضان أقطاب الفكر والمتخصصين في الفنون الموسيقية لطرح أفكارهم ونتائج بحوثهم على بساط الدرس والتحليل. سعيا وراء التعرف على ما استجد في ميدان البحث العلمي الموسيقى والتقريب بين وجهات الرأي والخروج بمنهج علمي يجمع بين الملامح الفنية للألوان الموسيقية المغربية وبين المعطيات الوطنية التي تطبع سائر الفنون الموسيقية العربية.

وقد اشتمل البرنامج العام لهذا المهرجان على : عقد ندوتين ثقافيتين :

- الأولى : حول «الوضعية الحالية للموسيقى الأندلسية ووسائل بعثها وضمان استمراريتها».
- الثانية : حول موضوع : «التأثير المتبادل بين الموسيقى الأندلسية والانماط الموسيقية الأخرى».
- تنظيم معارض فنية للأزياء التقليدية والآلات والوثائق والمخطوطات الموسيقية. بقاعة المعارض بمتحف البطحاء.

- احياء ثلاث سهرات موسيقية بقصر المنبهي بمشاركة أجود الأجواق الأندلسية المغربية وهي جوق المرحوم البريهي برئاسة الفنان الحاج عبد الكريم الرايس وجوق المعهد الموسيقى بتطوان برئاسة الفنان محمد العربي التمساني. وجوق المرحوم العربي السيار برئاسة الفنان العربي المرابط. وجوق المرحوم الفقيه المطيرى برئاسة الفنان محمد التازى مصانو.

- مسابقة أجواق الشباب للموسيقى الأندلسية التابعة للمعاهد الموسيقية التالية :
- الجمعية الأندلسية بوجدة.
- مجموعة البعث الفنية بفاس.
- مجموعة فتيان وفتيات المعهد الموسيقى بفاس.
- مجموعة هواة الموسيقى الأندلسية بمكناس.
- مجموعة المعهد الموسيقى بالقصر الكبير.

فاز في هذه المسابقة مجموعة البعث الفنية بفاس.

ـ صبيحة للأطفال قدم خلالها جوق مجموعة البعث الفنية مع مجموعة صوتية تابعة لمدارس مندوبية وزارة التربية الوطنية منتخبات من بسيط رمل الماية. صنعة

ياعاشقيـــــــــــن خير الأنــــــام

طه الاميـــــــــن هيج غرامـــــي

لقد تركت هذه الأجواق أحسن الأثر. في نفوس متتبعي هذه السهرات بأسلوبها الأصيل في الأداء ومظهرها المتميز الجميل.

كما تتبع أعمال هذا المهرجان عدد كبير من المهتمين بهذا الجانب من تراثنا الثقافي وعلى رأسهم السيد أحمد المختار امبو. المدير العام لمنظمة اليونسكو. والأستاذ يوسف شوقي. الخبير المصرى في العلوم الموسيقية. الذي قدم عدة محاضرات قيمة في موضوع «أصالة الموسيقى الأندلسية ومدى تأثيرها في أوربا» بفاس وتطوان والرباط. أبرز فيها الدور الذى اطلعت به بلادنا لحماية تراثها الموسيقى الأصيل وإثرائه. والمحافظة عليه.

دروس الثقافة المسرحية بمسرح محمد الخامس

بعد عطلة الصيف أعيد فتح مركز الثقافة المسرحية بمديرية مسرح محمد الخامس لفائدة هواة المسرح المتواجدين في كل من مدينتي الرباط وسلا.

وقد استؤنف العمل في مطلع الموسم الفني الحالي بتعميق الممارسة المسرحية لطلبة السنة الثالثة (12 طالبا) وذلك بالمشاركة في تداريب عملية بهدف إنجاز عدد من المسرحيات القصيرة (بسائر متطلباتها الأدبية والتقنية والفنية) قصد مواصلة استكمال المعلومات الفنية التي تلقوها خلال السنتين الماضيتين.

ولتمكين المشاركين من تجربة إمكاناتهم في ظروف مسرحية بالمعنى الفني للكلمة ستنظم عروض بنادي المسرح تقدم خلالها أعمال المتدربين حتى تتاح لهم فرصة الإحتكاك بالمتفرج واكتشاف صدى انتاجهم في الجمهور.

ومن جهة أخرى فقد استقبل مركز الثقافة المسرحية حوالي 20 متدربا يرغبون في متابعة الدروس النظرية التي تمكن هواة المسرح من التعرف على مختلف التقنيات المتعلقة بالعمل المسرحي من تاريخ ومدارس وأساليب وتأليف وتشخيص وإخراج وغيرها.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المركز يعمل بصفة مؤقتة. وذلك أن وزارة الشؤون الثقافية تبدل كل الجهود لاحداث معهد وطني للفنون المسرحية تكون مهمته تكوين الأطر للممارسات المسرحية على الصعيدين الوطني والإقليمي (تمثيل - إخراج - تقنيات - تنشيط) وكذا تكوين الأطر المتخصصة في دور الثقافة وكل أنشطة الوقت الثالث ومؤسسات الترفيه والتربية الفنية بمختلف مستويات التعليم وتعزيز المصالح الإقليمية في ميادين المهرجانات والمواسم والمعارض والأعياد.

اللقاء الوطني الأول لمسرح الطفل بمدينة الجديدة

نظمت وزارة الشؤون الثقافية بتعاون مع جمعية قدماء تلاميذ مدينة الجديدة لقاء وطنيا لمسرح الطفل أيام 10. 11. 12 دجنبر 1982 تحت شعار «**الطفل موضوعا وهدفا**»، ووضعت برنامجا شاملا لهذا اللقاء تضمن عروضا مسرحية. وعروضا للكراكيز. والأفلام السينمائية ومعارض متنوعة وأناشيد وطنية. وحفلات موسيقية كلها تركزت حول ثقافة الطفل وقضاياه الاجتماعية والنفسية والوطنية إضافة إلى ندوات علمية شارك فيها أساتذة متخصصون. وقد تميز هذا اللقاء بإقبال منقطع النظير.

اشتمل برنامج اللقاء على ما يلي :

اليوم الأول :

اليوم	الساعة	المكان	
الجمعة 10 دجنبر	9.30	المسرح البلدي	- افتتاح اللقاء بكلمة السيد وزير الشؤون الثقافية - حفلة موسيقية لجمعية بعث الموسيقى الأندلسية بفاس - أناشيد وطنية لفتيان وفتيات مدينة الجديدة - عرض فني لمجموعة أطفال من مدينة العيون
	11.30	بدار الثقافة	- زيارة لمعرض الدمى والصور وكتب الأطفال - زيارة لمعرض الصور المسرحية
	15.30	المسرح البلدي	- عرض مسرحية (عرس يامنة) لصندوق الفراجة بالبيضاء
	17.00	المسرح البلدي	- عرض مسرحية (القلب الطيب) ومسرحية مغامرات السندباد لفرقة المسرح المركزي بوزان
	20.00	المسرح البلدي	- ندوة حول : «الأسس الفنية والتربوية لمسرح الطفل» بمشاركة : د. عزيز الحبابي مبارك ربيع / عبد الكريم برشيد / د. غازي / د. المهدي بايس / نور الدين الصايل

اليوم الثاني :

اليوم	الساعة	المكان	
السبت 11 دجنبر	10.00	سينما مرحبا	- عرض شريط : «مابعد الواد» لمحمد العبازي
	10.00	بالمسرح البلدي	- عرض مسرحية «ميمون الأمين لفرقة الجيل الصاعد بسلا
	11.00	بالمسرح البلدي	- عرض مسرحية «أحلام قراقوش» لجمعية التضامن المسرحي بالرباط
	11.00	قاعة الغرفة التجارية	- ندوة حول «فن الكراكيز» بمشاركة : محمد الجباري، عزيز الفاضلي، حسن العلوي بنعيسى عبد الرزاق البدوي محمد السملالى/محمد الصندي
	15.00	المسرح البلدي	- عرض مسرحية «شجرة الحي» لفرقة العرائس التابعةللوزارة
	17.00	المسرح البلدي	- عرض مسرحية «الرحلة» لريمو الزرازري وصلاح الدين بالبيضاء.
	19.30	الغرفة التجارية	- ندوة حول «ترسيخ جماليات الإبداع في نفوس الأطفال» بمشاركة : د. مصطفى القباج / د. عبد الرحمن فنيش / د. أحمد بدري/أحمد العراقي
	21.30	المسرح البلدي	- عرض مسرحية «السيرك» مساهمة من الجامعة الوطنية لمسرح الهواة

اليوم الثالث :

اليوم	الساعة	المكان	
الأحد 12 دجنبر	9.30	المسرح البلدي	- عرض مسرحية «مدينة القناعة» لفرقة البدوي بالبيضاء
	10.00	سينما مرحبا	- عرض شريط «بداية طريق»
	11.00	المسرح البلدي	- عرض مسرحية «شجرة الحي» لجمعية المنار بالجديدة
	11.30	الغرفة التجارية	- ندوة صحفية يعقدها السيد وزير الشؤون الثقافية
	15.00	المسرح البلدي	- عرض مسرحية «الحيوانات المرضى بالطاعون» لجمعية أنوار سوس بأكادير
	16.30	المسرح البلدي	- عرض مسرحية «الصرار والنملة» لناقوس وسنيلة
	17.00	الغرفة التجارية	- ندوة حول «أدب الأطفال بين النظرية والتطبيق بمشاركة : د. رشدي فكار د. عمر المختار السوسي أحمد عبد السلام البقالي مولاي علي الصقلي حسن الطريبق
	19.00	المسرح البلدي	- حفلة اختتام اللقاء وتتضمن كلمة السيد وزير الشؤون الثقافية

منجزات مصلحة الآثار لسنة 1982

قامت مصلحة الآثار خلال هذه السنة بأعمال مختلفة شملت كل فترات ما قبل التاريخ إلى العهود الإسلامية، إلى جانب نشاطات أخرى كإقامة المعارض والمشاركة في دورات علمية وثقافية وتدريبية.

- في ميدان البحث والتنقيب الأثري قامت مجموعة البحث الأثري لما قبل الإسلام بإجراء حفريات في كل من الصخيرات ومغارة دار السلطان والقبة الحمراء وموقع تافوغالت وسيدي عبد الرحمان، وباستبار في الحمامات الشمالية بوليلي، وبدراسة المواد المستخرجة من الدشر الجديد ومقارنتها مع الموجود حاليا في المتاحف الوطنية، كما أجريت عدة حفريات واستبارات بسيدي موسى «بوافرى».

- وضمن الأنشطة الموازية للحفريات التي تقوم بها المصلحة تم إحداث مجموعة بحث لدراسة السداجات التي عثر عليها بمنطقة «موريطانيا الطنجية» وتنظيم حملة لاستكشاف ومسح للآثار بحوض سبو، وإحصاء وتصنيف الأدوات المعروضة بمتحف الرباط الأثري.

- أما مجموعة البحث الأثري الإسلامي فقد قامت بإعداد خريطة فوتوغرافية لمنطقة عين قرواش حتى يتمكن الباحثون من ربط البقايا الأثرية باحداثيات هذه الخريطة، وبتعاون مع باحثي المعهد الأثري الألماني أقيمت حفريات ودراسة للهندسة الموحدية بتنمل. وفي سلا تم رفع هندسي لـ «برج الكلوب» وتصوير أسوار المدينة. كما بدأ فريق الآثار الإسلامية مرحلة جديدة من الاستكشافات للآثار المنتشرة في منطقة شفشاون وذلك بتعاون مع باحثي المعهد الفرنسي بمدريد.

- وبمناسبة عيد العرش المجيد أقامت المصلحة معرضا لصور المواقع الأثرية عبر العصور، وبقاعة باب الرواح تم عرض الأبحاث الاثرية والأدوات التي استخرجت من الحفريات في فترات ما قبل التاريخ، كما شاركت بمعرض لصور المواقع الاثرية عبر العصور في الأسبوع الثقافي المغربي بتونس.

- وشاركت المصلحة في الندوة الدولية عن خزف القرون الوسطى بحوض البحر الأبيض المتوسط التي أقيمت بطليطلة. كما شاركت في الدورة التدريبية في ميدان الحفريات التي أقيمت بمدينة قرطاج.

- وأصدرت العدد الثاني عشر من «النشرة الأثرية المغربية» والعدد الثامن من «الدراسات والأعمال الأثرية القديمة».

بـلاغ
من وزارة الشؤون الثقافية
حول
نتيجة جائزة المغرب لسنة 1982

بناء على البلاغ الصادر عن وزارة الشؤون الثقافية التي أعلنت فيه عن «جائزة المغرب لينة 1982» وتبعا للاجتماع الأول لأعضاء اللجنة الموكول إليها اختيار المستحق أو المستحقين لجائزة المغرب لهذه السنة الذي عقد برئاسة السيد وزير الشؤون الثقافية الدكتور سعيد ا بن البشير، اجتمعت اللجنة من جديد برئاسته، وبعد أن شكر أعضاءها تفرغت للمناقشة والمداولة. وفي نهاية الاجتماع قررت النتيجة الآتية :

- الاحتفاظ بجائزة العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- منح جائزة العلوم والرياضيات لكتاب «جراحة الأطفال - الاسبقيات في تشخيص الأمراض وعلاجها» لمؤلفه الأستاذ الدكتور عبد الرحيم الهروشي.
- الاحتفاظ بجائزة الفنون والآداب.

وكانت لجنة التحكيم لهذه السنة تتألف من السادة :

الأستاذ محمد ا بن تاويت

الدكتور عبد العزيز بن جلون

الدكتور محمد ا بن شريفة

الدكتور محمد ا بن شقرون

الدكتور عبد اللطيف بربيش

الأستاذ عبد القادر باينة

الدكتور عبد الهادي التازي

الدكتور عبد القادر التونسي

الدكتور عباس الجراري

الدكتور محمد حجي

الدكتور أحمد الخمليشي

الدكتور محمد زنيبر

الدكتور الطايع العلمي

الدكتور محمد رجاء العمراني

الدكتور عبد الحميد عواد

الأستاذ أحمد عواطف،

الأستاذ أحمد عيدون

الأستاذ عبد الرحمن الفاسي

الدكتور عبد الرحمن القادري

الأستاذ محمد المنوني

الدكتور عبد الرزاق مولاي رشيد

فهرس بيبليوغرافي

يسر "المناهل" أن تضع بين أيدي السادة الباحثين والدارسين هذا الفهرس البيبليوغرافي الخاص بأسماء الكتاب الذين اسهموا بإنتاجاتهم فيها ابتداء من عددها (1): ذو القعدة 1394 (نونبر 1974) الى عددها (25) صفر 1403 (دجنبر 1982)

وقد تشرفت هذه المجلة بنشر خطابين ساميين لصاحب الجلالة الملك الحسن الثاني المؤيد المنصور بالله.

الأول:

- خطاب بمناسبة تعيين الأستاذ الحاج محمد اباحنيني وزيرا مشرفا على تربية أصحاب السمو الملكي الأمراء والأميرات.

ع 17
ص 407 / 410
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980)

الثاني:

- خطاب "أكاديمية مملكة المغرب" الدورة الافتتاحية

ع 18
ص 9 / 12
رمضان 1400 (يوليوز 1980).

- آ -

آل سعود، فهد بن سلطان بن عبد العزيز.

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح الأسبوع الثقافي المغربي بالمملكة العربية السعودية من 16 إلى 27 جمادى الأولى 1399.
(25 أبريل 1979).

ع 16.
ص 343 / 345.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

آل سعود، عبد الله الفيصل.
من ربى الشرق (شعر).
ع 8.
ص 9 / 12.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

- أ -

أبا حنيني، محمد.
الخطاب الذي ألقاه في الحفل التكريمي الذي أقيم على شرف أعضاء اللجنة الاستشارية للمكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي.
ع 2.
ص 7 / 14.
صفر 1395 (مارس 1975).

أبا حنيني، محمد.
رسالتان ، دعوة الكتاب والشعراء للمشاركة في مهرجان ابن زيدون.
ع 2.
ص 373 / 376.
صفر 1395 (مارس 1975).

أبا حنيني، محمد.
خطاب ألقاه بمناسبة حفلة افتتاح الأسبوع الثقافي التونسي بالمغرب.
ع 3.
ص 392 / 394.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

أبا حنيني، محمد.
خطاب ألقاه في حفلة تكريم على شرف السيد أحمد عسة.
ع 3.
ص 399 / 403.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

أبا حنيني، محمد.
خطاب ألقاه بمناسبة الاحتفال بذكرى مهرجان ابن زيدون.
ع 4.
ص 340 / 342.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1976).

أبا حنيني، محمد.
خطاب ألقاه بمناسبة تطويق عنق عمر أبو ريشة بوسام الكفاءة الفكرية.
ع 4.
ص 363 / 364.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

أبا حنيني، محمد.
ترجمة رسالة وجهها الشاعر «راينير ماريا ريلك» ردا على رسالة شاعر شاب على درب الأدب وقد كان ذلك في شهر فبراير من سنة 1903.
ع 5.
ص 380 / 384.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

أبا حنيني، محمد.
خطاب ألقاه في حفلة تكريم الشاعر مفدي زكريا، والكاتب جلال كشك.
ع 6.
ص 497 / 501.
رجب 1396 (يوليو 1976).

أبا حنيني، محمد.
خطاب ألقاه بمناسبة حفلة تدشين الأسبوع الثقافي المغربي بتونس.
ع 7.
ص 368 / 372.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

أبا حنيني، محمد.
خطاب ألقاه بمناسبة تدشين معرض السنتين العربي الثاني للفنون التشكيلية بالرباط.
ع 8.
ص 374 / 380.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح المؤتمر العربي الثامن للآثار.

ع 9.

ص 361 / 368.

رجب 1397 (يوليو 1977).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة تنصيب الدكتور فاروق النبهان مديرا لدار الحديث الحسنية.

ع 9.

ص 371 / 373.

رجب 1397 (يوليو 1977).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه أثناء مأدبة عشاء أقيمت تكريما لوزير التعليم العالي بالمملكة العربية السعودية.

ع 9.

ص 387 / 389.

رجب 1397 (يوليو 1977).

أبا حنيني، محمد

استجواب أجرته مجلة «الفيصل» السعودية مع السيد الحاج محمد أبا حنيني.

ع 10.

ص 380 / 386.

ذوالحجة 1397 (نونبر 1977).

أبا حنيني، محمد

عرض ألقاه في مجلس النواب بمناسبة دراسة ميزانية 1978.

ع 11.

ص 390 / 396.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة حفلة تدشين الموسم الثقافي الأول لمدينة أصيلة.

ع 13.

ص 383 / 385.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

أبا حنيني، محمد

عرض ألقاه في مجلس النواب بمناسبة دراسة ميزانية 1979.

ع 14.

ص 372 / 377.

ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة تدشين مسجد المولى عبد العزيز بمدينة «العيون».

ع 14.

ص 378 / 382.

ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

أبا حنيني، محمد

تحية للشاعر محمد مهدي الجواهري.

ع 14.

ص 384 / 388.

ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح الأسبوع الثقافي الكويتي بالمغرب.

ع 16.

ص 336 / 340.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح الأسبوع الثقافي التونسي بالمغرب.

ع 16.

ص 368 / 373.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة تطويق عنق الأستاذ محمد اليعلاوي وزير الثقافة التونسي بوسام الكفاءة الفكرية الممتاز.

ع 16.

ص 379 / 380.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة دراسة ميزانية 1980 بمجلس النواب.

ع 17.

ص 411 / 415.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه في افتتاح الدورة الخامسة والعشرين للمجلس التنفيذي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

ع 19.

ص 650 / 654.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه في حفلة تدشين الندوة العلمية الخاصة بالهندسة الإسلامية في بلاد حوض البحر الأبيض المتوسط.

ع 19.

ص 661 / 664.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

أبا حنيني، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة مناقشة ميزانية وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية لسنة 1981 بمجلس النواب.

ع 20.

ص 389 / 394.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

أبا حنيني، محمد.

نص الخطاب الذي ألقاه في الحفل الافتتاحي لاجتماع المكتب الدائم لاتحاد المؤرخين العرب بالرباط.

ع 21

ص 393 / 397.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

أبا حنيني، محمد.

نص الخطاب الذي ألقاه في الاجتماع الأول لأعضاء اللجنة الوطنية للثقافة.

ع 21.

ص 398 / 403.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

أباظة، إبراهيم دسوقي

النظام الضريبي المغربي بين الماضي والحاضر.

ع 2.

ص 313 / 323.

صفر 1395 (مارس 1975).

ابن البشير، سعيد.

الخطاب الذي ألقاه بمناسبة افتتاح لقاء تاريخ الأندلس وحياة وآثار أبي مروان ابن حيان.

ع 23.

ص 365 / 372.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

ابن البشير، سعيد.

الخطاب الذي القاه بمناسبة اختتام لقاء تاريخ الأندلس وحياة وآثار أبي مروان ابن حيان.

ع 23.

ص 378 / 382.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

ابن البشير، سعيد.
الخطاب الذي ألقاه بمناسبة الاجتماع الثاني للجنة الوطنية للثقافة.
ع 23.
ص 383 / 391.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

ابن البشير، سعيد.
نظام ثقافي عالمي جديد قائم على احترام كيانات الشعوب الثقافية.
ع 24.
ص 7 / 13.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

ابن البشير، سعيد.
الخطاب الذي ألقاه بمناسبة افتتاح المهرجان الوطني للموسيقى الأندلسية بفاس.
ع 24.
ص 409 / 418.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

ابن البشير، سعيد.
الخطاب الذي ألقاه أمام لجنة الاعلام والثقافة بمجلس النواب في موضوع : دراسة ميزانية الوزارة لسنة 1983.
ع 25.
ص 308 ـ 326.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

ابن تاويت، محمد
مع المبرد في كتابه «التعازي والمراثي».
ع 1
ص 239 / 245.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

ابن تاويت، محمد
فاس جولة في أحداثها الكبرى (1).
ع 5.
ص 178 / 203.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

ابن تاويت، محمد
فاس جولة في أحداثها الكبرى (2).
ع 6.
ص 296 / 319.
رجب 1396 (يوليو 1976).

ابن تاويت، محمد
نظرة على النشرة الأخيرة لكتاب «نفح الطيب».
ع 7.
ص 349 / 363.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

ابن تاويت، محمد
المغرب والأندلس في كتاب «صبح الأعشى» (1)
ع 8.
ص 256 / 301.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

ابن تاويت، محمد
المغرب والأندلس في كتاب «صبح الأعشى» (2)
ع 9.
ص 194 / 195.
رجب 1397 (يوليو 1977).

ابن تاويت، محمد
المغرب والأندلس في كتاب «صبح الأعشى» (3)
ع 10.
ص 214 / 231.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

ابن تاويت، محمد
المغرب والأندلس في كتاب «صبح الأعشى» (4)
ع 11.
ص 237 / 260.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

ابن تاويت، محمد
كتاب الإحاطة لابن الخطيب (1).
ع 12.
ص 112 / 160.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

ابن تاويت، محمد
كتاب الإحاطة لابن الخطيب (2).
ع 13.
ص 136 / 165.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

ابن تاويت، محمد
كتاب الإحاطة لابن الخطيب (3).
ع 14.
ص 326 / 371.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

ابن تاويت، محمد
شعر الحسن اليوسي.
ع 15.
ص 230 / 259.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

ابن تاويت، محمد
كتاب الإحاطة لابن الخطيب (4).
ع 16.
ص 114 / 123.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

ابن تاويت، محمد
كتاب الإحاطة لابن الخطيب (5).
ع 17.
ص 100 / 150.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

ابن تاويت، محمد
كتاب الإحاطة لابن الخطيب (6).
ع 18.
ص 335 / 374.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

ابن تاويت، محمد
عياض النقاد البلاغي.
ع 19.
ص 304 / 334.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

ابن تاويت، محمد
كتاب الإحاطة لابن الخطيب (7).
ع 20.
ص 119 / 139.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

ابن تاويت، محمد.
كتاب الإحاطة لابن الخطيب.
ع 21.
ص 172 / 201.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

ابن تاويت، محمد.
سبتة المسلمة.
ع 22.
ص 82 / 190.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

ابن تاويت، محمد.
كتاب الإحاطة لابن الخطيب.
ع 23.
ص 66 / 129.
جمادى الأولى (مارس 1982).

ابن تاويت، محمد.

كتاب الإحاطة لا بن الخطيب (10).

ع 25.

ص 79 ـ 129.

صفر 1403 (دجنبر 1982).

ابن تاويت، محمد الطنجي

تقديـــــــم.

ع 19.

ص 11 / 46.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

ابن جلون، عبد المجيد

نظرات في القصة.

ع 1.

ص 26 / 42.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

ابن جلون، عبد المجيد

دنياي يا دنيا (قصة).

ع 2.

ص 139 / 154.

صفر 1395 (مارس 1975).

ابن جلون، عبد المجيد

بطل الشطرنج (قصة).

(مترجمة عن قصة بالانجليزية لوايت. ر. ب).

ع 3.

ص 188 / 198.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

ابن جلون، عبد المجيد

النهر الدافيء (قصة).

ع 5.

ص 162 / 172.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

ابن جلون، عبد المجيد

الطفل والعاصفة (قصة).

مترجمة عن الكاتب الاسكتلاندى ، نيل جون.

ع 6.

ص 133 / 143.

رجب 1396 (يوليو 1976).

ابن جلون، عبد المجيد

شبح سوكي (قصة).

ع 7.

ص 164 / 169.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

ابن جلون، عبد المجيد
طريق قوس قزح (قصة).
ع 8.
ص 164 / 172.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

ابن جلون، عبد المجيد
من منهما ؟ (قصة).
ع 12.
ص 181 / 192.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

ابن جلون، عبد المجيد
كذبة أبريل (قصة).
مترجمة عن الكاتب الأمريكي ، وليم لدرر.
ع 9.
ص 75 / 93.
رجب 1397 (يوليو 1977).

ابن جلون، عبد المجيد
بمناسبة الذكرى الأربعمائة لمعركة وادي المخازن،
بعد المعركة.
ع 13.
ص 223 / 230.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

ابن جلون، عبد المجيد
السيدة ... والمخلب (شعر).
ع 10.
ص 67 / 70.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

ابن جلون، عبد المجيد
حديث صامت (قصة).
ع 14.
ص 105 / 111.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

ابن جلون، عبد المجيد
مسكينة (قصة).
مترجمة للكاتبة الأمريكية ، غرايس ما سن
ع 11.
ص 160 / 166.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

ابن الخوجة، محمد الحبيب
من صلات الاخاء. والصفاء والعلم والرواية بين
رجالات تونس والمغرب.
ع 6.
ص 35 / 56.
رجب 1396 (يوليو 1976).

ابن سيار، عثمان

ورقـــــــــــان (شعر).

ع 13.

ص 407 / 408.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

ابن شريفة، محمد

كتاب التعريف بالقاضي عياض لولده القاضي أبي عبد الله محمد.

ع 19.

ص 335 / 363.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

ابن شريفة، محمد.

من أصداء الحياة اليومية في سبتة المرابطية.

ع 22.

ص 224 / 263.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

ابن شريفة، محمد.

ابن بياع لا ابن زنباع.

ع 22.

ص 529 / 543.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

ابن شقرون، محمد

من مظاهر وحدة الثقافة في دول المغرب العربي ، الخطيب ابن مرزوق.

ع 1.

ص 128 / 144.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

ابن عاشور، محمد الفاضل

فاس من خلال المخطوطات التونـسية.

ع 6.

ص 7 / 24.

رجب 1396 (يوليو 1976).

ابن عبد الجليل، عبد العزيز

الموسيقى المغربية على عهد المرينيين وبني وطاس.

ع 20.

ص 206 / 243.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

ابن عبد الله، عبد العزيز

القصر الكبير أول حاضرة في المغرب.

ع 1.

ص 43 / 57.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

ابن عبد الله، عبد العزيز
معطيات الفن الإسلامي في المغرب.
ع 3.
ص 51 / 71.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

ابن عبد الله، عبد العزيز
الفنون الشعبية والصناعة التقليدية بمراكش.
ع 4.
ص 209 / 221.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975)

ابن عبد الله، عبد العزيز
التطور الحضاري في مصب أبي رقراق.
ع 10.
ص 85 / 133.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

ابن عبد الله، عبد العزيز
الفكر العلمي ومنهجية البحث عند علماء المغرب.
ع 11.
ص 121 / 159.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

ابن عبد الله، عبد العزيز
القوام العسكري في الحضارة المغربية.
ع 12.
ص 161 / 180.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

ابن عبد الله، عبد العزيز
فاس حاضرة الفكر في القارة الإفريقية.
ع 13.
ص 166 / 185.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

ابن عبد الله، عبد العزيز
أصيــــــــــلا.
ع 16.
ص 215 / 229.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

ابن عبد الله، عبد العزيز.
سبتة من خلال رجالاتها (بيوغرافيا شاملة).
ع 22.
ص 658 / 719.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

ابن العربي، الصديق.

صفحات من تاريخ الصويرة.

ع 11.

ص 303 / 324.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

ابن المنصور، عبد الوهاب.

ياصحرائي (شعر).

ع 3.

ص 210.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

ابن المنصور، عبد الوهاب

أصيلة عبر التاريخ.

ع 16.

ص 76 / 83.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

أبو ريشة، عمر

دنيا المغرب (شعر).

ع 4.

ص 5 / 9.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

أبو ريشة ، عمر

كلمة بمناسبة تطويق عنقه بوسام الكفاية الفكرية.

ع 4.

ص 364 / 365.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الأثرى، محمد بهجة

إيثار... وحب (شعر).

ع 20.

ص 151.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

أخريف، عبد الواحد

الشعر والحياة (شعر).

ع 6.

ص 320 / 322.

رجب 1396 (يوليو 1976).

أخريف، عبد الواحد

كفالة الشعب (شعر)

ع 18.

ص 332 / 334.

رمضان 1400 (يوليو 1980).

الأخضر، محمد
الأدب المغربي على عهد الدولة العلوية.
ع 1.
ص 216 / 225.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الأسد، ناصر الدين
خطاب ألقاه بمناسبة ذكرى الاحتفال بمهرجان ابن زيدون.
ع 4.
ص 342 / 348.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الأسد، ناصر الدين.
من وحي مهرجان ابن زيدون (شعر).
ع 5.
ص 22 / 23.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الأسد، ناصر الدين
إلى صقلية (شعر).
ع 8.
ص 65 / 66.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الأشتر، صالح
جلبابها الصيفي (شعر).
ع 4.
ص 197 / 198.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1976).

الأشتر، صالح
الشاعر ومأساة الكلمة (شعر).
ع 5.
ص 228 / 230.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الأشتر، صالح
أغنية للوداع (شعر).
ع 7.
ص 185 / 188.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

الأشتر، صالح
قلادة النور (شعر)
ع 8.
ص 254 / 255.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

أمبو، امادو مختار.
الخطاب الذي ألقاه بمناسبة إقامة المهرجان
الوطني للموسيقى الأندلسية بفاس.
ع 24.
ص 419 / 421.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

- ب -

البدراوي، محمد اليعقوبي
إحراق كتاب الاحياء في الغرب الإسلامي.
ع 9.
ص 312 / 323.
رجب 1397 (يوليو 1977).

البقالي، أحمد عبد السلام
سمعتها (شعر).
ع 2.
ص 310 / 312.
صفر 1395 (مارس 1975).

البقالي، أحمد عبد السلام
الاخطبوط (قصة).
ع 3.
ص 218 / 244.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

البقالي، أحمد عبد السلام
راحيل (قصة).
ع 4.
ص 235 / 259.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

البقالي، أحمد عبد السلام
حكاية العائد من التيه (قصة).
ع 5.
ص 240 / 255.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

البقالي، أحمد عبد السلام
من على الخط (قصة).
ع 6.
ص 353 / 389.
رجب 1396 (يوليو 1976).

البقالي، أحمد عبد السلام
هدية رأس السنة (قصة).
ع 7.
ص 221 / 240.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

البقالي، أحمد عبد السلام
موسم الصفير الحاد (قصة).
ع 8.
ص 302 / 322.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

البقالي، أحمد عبد السلام
الليلة الثانية بعد الألف (قصة أسطورية).
ع 9.
ص 278 / 311.
رجب 1397 (يوليو 1977).

البقالي، أحمد عبد السلام
الفرق اللامرئي (قصة).
ع 10.
ص 232 / 248.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

البقالي، أحمد عبد السلام
لا تنبش القبور (قصة).
ع 11.
ص 275 / 302.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

البقالي، أحمد عبد السلام
عين فرعون (قصة من منطقة الغسق).
ع 13.
ص 306 / 314.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

البقالي، أحمد عبد السلام
فلوس العيد (قصة).
ع 17.
ص 248 / 259.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

البقالي، أحمد عبد السلام
مزارع الغضب (قصة).
ع 18.
ص 252 / 278.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

البقالي، أحمد عبد السلام
الذكرى العشرون لجلوس جلالة الحسن الثاني
على عرش المغرب (شعر).
ع 20.
ص 192 / 194.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

البقالي، أحمد عبد السلام.
مغامرات ابن فضلان في اسكنديناڤيا. منذ ألف عام.
ع 25.
ص 237 ـ 259.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

بهاء الدين الأميري، عمر
بـــــــــراء (شعر).
ع 2.
ص 287 / 291.
صفر 1395 (مارس 1975).

بهاء الدين الأميري، عمر
في العاصفة (شعر).
ع 8.
ص 128 / 131.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

بهاء الدين الأميري، عمر
في ضمير البحر (شعر).
ع 9.
ص 146 / 148.
رجب 1397 (يوليو 1977).

بهاء الدين الأميري، عمر
اللـــــه معنــــا (شعر).
ع 10.
ص 210 / 213.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

بهاء الدين الأميري، عمر
قبلة للمغرب المسلم الحبيب (شعر).
ع 11.
ص 235 / 236.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

بهاء الدين الأميري، عمر
الفجر الولود (شعر).
ع 13.
ص 273 / 277.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

بهاء الدين الأميري، عمر
منظار الـسنين (شعر).
ع 14.
ص 235 / 236.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

بهاء الدين، وحيد الدين

عبد الله كنون شاعرا.

ع 6.

ص 418 / 439.

رجب 1396 (يوليو 1976).

بهاء الدين، وحيد الدين

المعاناة والتجربة عند حازم سعيد.

ع 8.

ص 339 / 350.

ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

بهاء الدين، وحيد الدين

اسمى طوبى

ع 14.

ص 308 / 325.

ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

البورقادية، حبيبة

أبو الوليد ابن زيدون وذكراه الألفية.

ع 2.

ص 185 / 190.

صفر 1395 (مارس 1975).

البورقادية، حبيبة

من أدب الدعوة الإسلامية.

ع 2.

ص 363 / 366.

صفر 1395 (مارس 1975).

البورقادية، حبيبة

ملامح الشعوب في أدب الرحلات.

ع 3.

ص 211 / 217.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

البورقادية، حبيبة

من وحي المسيرة الخضراء (شعر).

ع 4.

ص 228 / 234.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

البورقادية، حبيبة

عرض تحليلي عن المحاضرة التي ألقاها الأستاذ الكبير السيد الحاج محمد أبا حنيني منذ أكثر من ثلاث وثلاثين سنة بنادي الأدباء بمدينة سلا عن الشاعر الألماني «راينير ماريا ريلك» - ألقي هذا العرض بمناسبة الذكرى المائوية لميلاد الشاعر المذكور.

ع 5.

ص 378 / 380.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

البورقادية، حبيبة

دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر.

ع 6.

ص 485 / 486.

رجب 1396 (يوليو 1976).

بوشرب، أحمد.

محضر محاكمة امرأة مغربية من لدن محكمة التفتيش الدينية (1559).

ع 21.

ص 224 / 278.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

بوشرب، أحمد.

الجالية المورسكية المقيمة بالبرتغال.

ع 24.

ص 354 / 392.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

- ت -

التازي، عبد الهادي

مع ابن بطوطة - من البحر الأسود إلى نهر جيحون.

ع 2.

ص 65 / 96.

صفر 1395 (مارس 1975).

التازي، عبد الهادي

سفارة أنطوني شيرلي إلى المغرب وعلاقتها بالتدخل الأوربي في منطقة الخليج.

ع 9.

ص 94 / 103.

رجب 1397 (يوليو 1977).

التازي، عبد الهادي

صقلية في مذكرات السفير ابن عثمان.

ع 10.

ص 163 / 209.

ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

التازي، عبد الهادي

إدريس الأكبر فاتح المغرب.

وثيقة تاريخية عن دعوته لم تنشر ولم تعرف لدى الذين كتبوا عنه من المغاربة.

(تقديم وعرض).

ع 11.

ص 105 / 120.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

التازي، عبد الهادي

تاريخ الولايات المتحدة في المصادر المغربية.

ع 12.

ص 193 / 201.

شعبان 1398 (يوليو 1978).

التازي، عبد الهادي

دور الطرق الصوفية في المحافظة على التراث الموسيقي.

ع 13.

ص 207 / 222.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

التازي، عبد الهادي

بطاقة في منتهى الطاقة.

ع 15.

ص 287 / 310.

شعبان 1399 (يوليو 1979).

التازي، عبد الهادي

ابن خلدون سفيرا.

ع 16.

ص 124 / 146.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

التازي، عبد الهادي

الحصانة الدبلوماسية في مفهوم السيرة النبوية.

ع 17.

ص 39 / 46.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

التازي، عبد الهادي

القاضي عياض بين العلم والسياسة.

ع 19.

ص 472 / 487.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

التازي، عبد الهادي.

وجدة كمعقل من معاقل الحفاظ على الوحدة الترابية.

ع 24.

ص 141 / 160.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

التازي، عبد الهادي.
أبو عبد الله اليابري فقيه مغربي من القرن الرابع عشر.
ع 25.
ص 130 ـ 147.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

- ج -

الجراري، عباس
الموحدون ، ثورة سياسية ومذهبية.
ع 1.
ص 84 / 121.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الجراري، عباس
نشأة الأدب العربي في المغرب : ظروفها ومظاهرها.
ع 2.
ص 103 / 138.
صفر 1395 (مارس 1975).

الجراري، عباس
الشعر الوطني المغربي في عهد الحماية.
ع 2.
ص 353 / 362.
صفر 1395 (مارس 1975).

الجراري، عباس
النضال في الشعر العربي بالمغرب.
ع 3.
ص 106 / 152.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الجراري، عباس
قضية فلسطين في الشعْر المغربي حتى حرب رمضان.
ع 4.
ص 16 / 73.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الجراري، عباس
الشعر المغربي في مرحلة النهضة.
ع 5.
ص 91 / 117.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الجراري، عباس
حكايات من الفلكلور المغربي.
ع 5.
ص 370 / 376.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الجراري، عباس.
الصحراء مهد أصيل للثقافة.
ع 6.
ص 178 / 219.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الجراري، عباس
مدخل لرحلة الحضيكي الحجازية.
ع 10.
ص 44 / 66.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الجراري، عباس
بوادر التجديد عند شعراء المغرب العربي.
ع 7.
ص 46 / 64.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

الجراري، عباس
معجم مصطلحات الملحون الفنية.
ع 11.
ص 16 / 104.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

الجراري، عباس
وجود المغرب الحضاري والثقافي في العصر الجاهلي.
ع 8.
ص 67 / 84.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الجراري، عباس
البرتغال: بصمات تاريخ مشترك.
ع 12.
ص 55 / 74.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

الجراري، عباس
المولد النبوي في الأدب المغربي.
ع 9.
ص 33 / 56.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الجراري، عباس
المسرح عند العرب والمغاربة.
ع 13.
ص 97 / 124.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

الجراري، عباس
التواصل بالترجمة وصعوبة نقل النصوص الأدبية.
ع 14.
ص 71 / 78.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

الجراري، عباس
بيبليوغرافيا اليوسي.
ع 15.
ص 54 / 113.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

الجراري، عباس
تطور الأدب الأندلسي في عهد المرابطين.
ع 16.
ص 39 / 53.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الجراري، عباس
خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح الأسبوع الثقافي المغربي بالمملكة العربية السعودية.
ع 16.
ص 345 / 348.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الجراري، عباس
اليوسي بين الامتياح من الذات والانصهار في المجتمع.
ع 17.
ص 9 / 32.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

الجواهري، محمد مهدي
الصحراء في فجرها الموعود (شعر).
ع 1.
ص 122 / 127.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

- ح -

الحبابي، فاطمة الجامعي.
ابن خلدون موسوعة متحركة.
ع 24.
ص 326 / 353.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

حجي، محمد

الحسن اليوسي اللغوي.

ع 15.

ص 211 / 229.

شعبان 1399 (يوليو 1979).

حجي، محمد

المؤسسات الدينية بالمغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

ع 18.

ص 112 / 128.

رمضان 1400 (يوليو 1980).

حجي، محمد.

ابن أبي الربيع السبتي إمام أهل النحو في زمانه.

ع 22.

ص 469 / 492.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

حجي، محمد.

العلاقات المغربية التركية في القرن السادس عشر.

ع 25.

ص 7 ـ 22.

صفر 1403 (دجنبر 1982).

حسان، تمام

موقف الأديب والفنان بين الحرية والالتزام.

ع 3.

ص 72 / 89.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

حسان، تمام

«في الشعر السياسي» للدكتور عباس الجراري (تعليق).

ع 4.

ص 332 / 338.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

حسان، تمام

اليقين بين الإسلام والفلسفة.

ع 5.

ص 59 / 78.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

حسان، تمام

التضام وقيود التوارد.

ع 6.

ص 100 / 113.

رجب 1396 (يوليو 1976).

حسان، تمام
تعليم النحو بين النظرية والتطبيق (1).
ع 7.
ص 107 / 128.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

حسان، تمام
تعليم النحو بين النظرية والتطبيق (2).
ع 8.
ص 97 / 127.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

حسان، تمام
رأي في الارتباطات الطبيعية والنفسية في التذوق الفني.
ع 9.
ص 57 / 74.
رجب 1397 (يوليو 1977).

حسان، تمام
أصول النحو وأصول النحاة.
ع 10.
ص 71 / 84.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

حسان، تمام
نحن والتراث والمعاصرة.
ع 12.
ص 75 / 88.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

حسان، تمام
قضايا اللغة.
ع 14.
ص 79 / 89.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

حسان، تمام
الازدواج اللغوي.
ع 16.
ص 147 / 160.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

حسين، فوقية.
الكندي فيلسوف العرب الأول (1).
ع 7.
ص 189 / 220.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

حسين، فوقية
الكندي فيلسوف العرب الأول (2).
ع 8.
ص 223 / 253.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الحلوي، محمد.
في رحاب سبتة (شعر).
ع 22.
ص 526 / 528.
ربيع الأولى 1402 (يناير 1982).

الحلواني، محمد خير.
نظرة في كتاب الأصول.
ع 23.
ص 323 / 343.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الحلي، مقبولة
مشرق ومغرب (شعر).
ع 4.
ص 260 / 261.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الحلوي، محمد
أيا حسناه... (شعر).
ع 17.
ص 188 / 191.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

الحلي. مقبولة
سيد ومسود (شعر).
ع 5.
ص 302 / 303.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الحلوي، محمد
مارتيل (شعر).
ع 20
ص 164 / 166.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

الحلي، مقبولة
رسالة لم ترسل (شعر).
ع 8.
ص 220 / 222.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

- خ -

الخروصي، سليمان خلف.
تحية من عمان إلى المغرب الشقيق (شعر).
ع 12.
ص 395 / 396.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

الخطابي، محمد العربي
في دروب الإيمان ؛ اعتراف وضراعة.
ع 1.
ص 23 / 25.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الخطابي، محمد العربي
الدرب والسائح (لوحة حياة).
ع 2.
ص 34 / 41.
صفر 1395 (مارس 1975).

الخطابي، محمد العربي
الثقافة ، لغة، وفكرة، وتنظيما.
ع 3.
ص 19 / 36.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الخطابي، محمد العربي
في دروب الإيمان ، الفصول والحياة.
ع 4.
ص 10 / 15.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الخطابي، محمد العربي
سحر الألفاظ ، الكلمة والكلام
ع 5.
ص 24 / 58.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الخطابي، محمد العربي
طريق الضيعة.
ع 6.
ص 57 / 67.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الخطابي، محمد العربي

تطوان : تفاحة، وحمامة، وياسمين.

ع 7.

ص 7 / 45.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

الخطابي، محمد العربي

دراسة مقارنة : الكتب السماوية والعلم .

ع 8.

ص 13 / 64.

ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الخطابي، محمد العربي

من شعر منويل متشادو.

الأندلس : راح، وقيثارة، وعواطف.

ع 9.

ص 7 / 20.

رجب 1397 (يوليو 1977).

الخطابي، محمد العربي

الإسلام والغرب : من أجل حوار بين الحضارات.

ع 10.

ص 16 / 41.

ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الخطابي، محمد العربي

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح المؤتمر الخامس للمجمع العربي للموسيقى نيابة عن وزير الدولة المكلف بالشؤون الثقافية الأستاذ السيد الحاج محمد أبا حنيني.

ع 10.

ص 374 / 377.

ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الخطابي، محمد العربي

الشفق، والحناء، وريش الطاووس.

ع 11.

ص 12 / 15.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

الخطابي، محمد العربي

محمد إقبال: رجل وذكرى.

ع 12.

ص 40 / 54.

شعبان 1398 (يوليو 1978).

الخطابي، محمد العربي

من ذيول معركة «وادي المخازن» ،

أمير سعدي في خدمة البلاط الإسباني (1).

ع 13.

ص 68 / 96.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

الخطابي، محمد العربي
من ذيول معركة «وادي المخازن» :
أمير سعدى في خدمة البلاط الإسپاني (2).
ع 14.
ص 53 / 70.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

الخطابي، محمد العربي
الحسن اليوسي من خلال «المحاضرات».
ع 15.
ص 114 / 148.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

الخطابي، محمد العربي
تعليمات الملك كارلوس الثالث إلى مبعوثه لدى السلطان سيدي محمد بن عبد الله.
ع 16.
ص 10 / 21.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الخطابي، محمد العربي
ألفاظ مركبة .
ع 17.
ص 33 / 38.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

الخطابي، محمد العربي
المغرب ومكانه من العالم الإسلامي. نشأة الدولة المغربية ونموها في ظل الإسلام.
ع 18.
ص 78 / 111.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

الخطابي، محمد العربي
ذكرى أبي الفضل عياض اليحصبي.
ع 19.
ص 155 / 198.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

الخطابي، محمد العربي
الأصول والفروع. مدخل لدراسة الثقافة المغربية
ع 20.
ص 9 / 26.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

الخطابي، محمد العربي.
الحياة بلا فلسفة.
ع 21.
ص 9 / 19.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

الخطابي، محمد العربي.

سبتة رجالها ومكانتها وصلاتها العلمية.

ع 22.

ص 9 / 81.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

الخطابي، محمد العربي.

الوجود والبحر.

ع 23.

ص 27 / 33.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الخطيب، محمد

حرب تطوان في الأدب الإسباني.

ع 13.

ص 186 / 206.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

الخطيب، محمد

الحرب المغربية الإسبانية على لسان أنجلس (1)

ع 17.

ص 399 / 406.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

الخطيب، محمد

الحرب المغربية الإسبانية على لسان أنجلس (2)

ع 18.

ص 187 / 196.

رمضان 1400 (يوليو 1980).

خلاف، محمد عبد الوهاب

مسألة ابن حاتم الطليطلي المحكوم عليه بالزندقة.

ع 18.

ص 304 / 331.

رمضان 1400 (يوليو 1980).

خلاف، محمد عبد الوهاب.

تراجم في تسمية فقهاء الأندلس وتاريخ وفاتهم.

ع 21.

ص 296 / 312.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

خلاف، محمد عبد الوهاب.

تراجم في تسمية فقهاء الأندلس وتاريخ وفاتهم.

ع 23.

ص 263 / 288.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

خلاف، محمد عبد الوهاب.
وثيقة في أحكام مالك الحيوان.
ع 25.
ص 148 ـ 164.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

ـ د ـ

الدباغ، محمد بن عبد العزيز.
أبو القاسم السبتي من خلال شرحه لمقصورة حازم.
ع 22.
ص 634 / 657.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

الدليرو، المهدي
أبجدية الأصالة (شعر).
ع 6.
ص 440 / 443.
رجب 1396 (يوليو 1976).

دندش، عصمت
دراسة حول رسائل ابن العربي والتي تسمى برحلة أبي بكر بن العربي.
ع 9.
ص 149 / 191.
رجب 1397 (يوليو 1977).

دندش، عصمت
حول رباط عبد الله بن يسن.
ع 11.
ص 354 / 365.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

الديباجي، محمد
تحقيق كتاب التمازي والمراثي للمبرد.
ع 6.
ص 476 / 484.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الديباجي، محمد
حول تحقيق كتاب التمازي لأبي الحسن المدائني
ع 17.
ص 379 / 391.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

ـ ر ـ

الراجي، التهامي الهاشمي
أبو حيان ناقد تخريجات قراءات الزمخشري
ع 2.
ص 302 / 309.
صفر 1395 (مارس 1978).

الراجي، التهامي الهاشمي
الأبواب في الأندلس (1).
ع 13.
ص 231 / 272.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

الراجي، التهامي الهاشمي
القول الفصل في تمييز الخاصة عن الفصل.
ع 15.
ص 392 / 420.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

الراجي، التهامي الهاشمي
الأبواب في الأندلس (2).
ع 16.
ص 261 / 296.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الراجي، التهامي الهاشمي
القاضي عياض اللغوي من خلال حديث أم زرع.
ع 19.
ص 536 / 612.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

الراوي، حارث طه
ظمأ (شعر).
ع 18.
ص 303.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

الراوي، حارث طه
غسلت بالدمع (شعر).
ع 20.
ص 258.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

رشيد، كمال
الراية الحمراء (شعر).
ع 6.
ص 415 / 417.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الرفاعي، طلعت
يافاس (شعر).
ع 10.
ص 42 / 43.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الريس، ضياء الدين.

الفتوحات الإسلامية.

ع 25.

ص 274 ـ 307.

صفر 1403 (دجنبر 1982).

- ز -

زكريا، مفدي

فوق الخيال (شعر).

(بمناسبة حفلة تكريمه).

ع 6.

ص 502 / 505.

رجب 1396 (يوليو 1976).

الزلباني، محمد محمد

عندلة.

ع 3.

ص 372 / 375.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

زمامة. عبد القادر

من آثار المؤرخ الأديب أبي الوليد ا بن الأحمر ،

«نثير الجمان في شعر من نظمني وا ياه الزمان».

ع 1.

ص 151 / 174.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

زمامة عبد القادر

المغرب في كتب الجغرافيين القدماء.

ع 3.

ص 203 / 209.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

زمامة. عبد القادر

يحيى بن حكم البكري الغزال.

ع 4.

ص 149 / 165.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

زمامة. عبد القادر

الشاعر الأندلسي أبو عمر أحمد بن محمد بن

عبد ربه القرطبي.

ع 5.

ص 258 / 272.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

زمامة، عبد القادر
مهرجانات مصارعة الحيوانات في غرناطة وفاس.
ع 6.
ص 390 / 398.
رجب 1396 (يوليو 1976).

زمامة، عبد القادر
البيدق والمهدي بن تومرت.
ع 16.
ص 204 / 214.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

زمامة، عبد القادر
باب بوجلود بفاس
ع 13.
ص 374 / 382.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

زمامة، عبد القادر
تاريخ ابن عذاري المراكشي.
ع 17.
ص 213 / 220.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

زمامة، عبد القادر
قضية الحلل الموشية.
ع 14.
ص 297 / 307.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

زمامة، عبد القادر
ابن أبي زرع.
ع 18.
ص 281 / 294.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

زمامة، عبد القادر
أبو علي اليوسي ، هموم واهتمامات.
ع 15.
ص 375 / 391.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

زمامة، عبد القادر
القاضي عياض منهاج في العلم، وقدوة في السلوك.
ع 19.
ص 637 / 649.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

زمامة، عبد القادر
ابن أبي زرع (2).
ع 20.
ص 152 / 163.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

زمامة، عبد القادر.
أبو الحسن الغافقي الشاري.
ع 24.
ص 306 / 315.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

زمامة، عبد القادر.
إيقاظ أهل الغفلة والمنام... !
ع 21.
ص 279 / 286.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

زمامة، عبد القادر.
مع أبي الحسن التمكروتي في رحلته إلى القسطنطينية.
ع 25.
ص 221 - 236.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

زمامة، عبد القادر.
الرحالتان السبتيان ابن رشيد والتجيبي.
ع 22.
ص 544 / 563.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

زنيبر، محمد
الديوان (قصة).
ع 14.
ص 126 / 171.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

زمامة، عبد القادر.
المغرب في كتاب الكامل.
ع 23.
ص 346 / 357.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

زنيبر، محمد
اليوسي فكر قوي وراء شخصية قوية.
ع 15.
ص 260 / 286.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

زنيبر، محمد

بين جناحي العروبة.

ع 16.

ص 164 / 190.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

زنيبر، محمد

سقط الزند (قصة).

ع 17.

ص 158 / 170.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

زنيبر، محمد

اتجاه عياض الفكري بين واقع ومذهب.

ع 19.

ص 400 / 431.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

زنيبر، محمد

أصول الحضارة الإسلامية.

ع 20.

ص 86 / 118.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

زنيبر، محمد.

سبتة مدينة رائدة في تاريخ الثقافة المغربية.

ع 22.

ص 191 / 223.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

زنيبر، محمد.

الخلفية الاجتماعية الثقافية لحركة المهدي ابن تومرت.

ع 24.

ص 107 / 140.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

زنيبر، محمد.

الغزالي بين الخصوم والمعجبين.

ع 25.

ص 58 ـ 78.

صفر 1403 (دجنبر 1982).

الزهيري، قاسم.

فتاة عصرية (قصة).

ع 4.

ص 166 / 180.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الزهيري، قاسم

زهرة متفتحة (قصة).

ع 5.

ص 204 / 215.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الزهيري، قاسم.

بريجيت (قصة).

ع 6.

ص 283 / 295.

رجب 1396 (يوليو 1976).

الزهيري، قاسم.

الحركة القومية العربية في جنيف ما بين الحربين.

ع 23.

ص 133 / 163.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الزهيري، قاسم.

الحركة القومية العربية في جنيف ما بين الحربين (2).

ع 24.

ص 267 / 298.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

زياد، أحمد

صورة في قصة (قصة).

ع 8.

ص 326 / 338.

ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

- س -

السامرائي، إبراهيم

في العربية المعاصرة.

ع 7.

ص 179 / 184.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

السامرائي، ابراهيم.

لغة الزجل في كتاب العاطل الحالي والمرخص الغالي لصفي الدين الحلي.

ع 21.

ص 287 / 295.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

السباعي، فاضل

يوم الأرك.

ع 17.

ص 192 / 212.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

السعداني، عبد اللطيف
ذوو اللسانين في الأدب العربي.
ع 12.
ص 221 / 256.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

السعداني، عبد اللطيف
اني أوصي أولادي لأبي علي الحسن اليوسي.
ع 15.
ص 326 / 374.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

السعداني، عبد اللطيف
مناهج التعليم التقليدية عند المسلمين.
ع 20.
ص 167 / 191.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

السعداني، عبد اللطيف.
مناهج التعليم التقليدية عند المسليمن (2).
ع 21.
ص 313 / 352.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

السعداني، عبد اللطيف.
القصص الحيواني من الأدب الهندي إلى الأدب الفارسي.
ع 23.
ص 289 / 299.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

السمان، غادة
قصص للأطفال من المغرب.
ع 6.
ص 263 / 271.
رجب 1396 (يوليو 1976).

- ش -

شبانة محمد كمال.
التطرف الفكري في حياتنا. دوافعه وعلاجه.
ع 21.
ص 373 / 392.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

شحاتة، إبراهيم
صدى الشرق في تاريخ المغرب عام 1921.
ع 5.
ص 316 / 327.
ربيع الثاني 1396 (مارس 1976).

شحاتة، إبراهيم

العرب وحركة التاريخ الإسلامي والعربي.

ع 7.

ص 265 / 307.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

شحاتة، إبراهيم

أوجادين. صفحة من تاريخ الثورة الصومالية.

ع 14.

ص 266 / 296.

ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

الشكعة، مصطفى.

القاضي عياض بين مناهل العلم والأدب ومعاناة السياسة والحرب.

ع 21.

ص 99 / 171.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

شيبوب، الحبيب

تحية الشعر (شعر).

ع 6.

ص 511.

رجب 1396 (يوليو 1976).

- ص -

صابر، محيي الدين

خطاب في افتتاح الدورة الخامسة والعشرين للمجلس التنفيذي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم المنعقدة بالرباط.

ع 19.

ص 655 / 659.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

الصباغ، محمد

تقديم.

ع 1.

ص 9 / 12.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الصباغ، محمد

يا ألف ابن زيدون.

ع 2.

ص 59 / 64.

صفر 1395 (مارس 1975).

الصباغ، محمد

تأبين.

ع 2.

ص 396 / 397.

صفر 1395 (مارس 1975).

الصباغ، محمد
هكذا ستتم رحلة ابن زيدون إلى المغرب.
ع 3.
ص 153 / 156.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الصباغ، محمد
الطفولـــــــــة.
ع 4.
ص 181 / 185.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الصباغ، محمد
حضارة الاخضرار
ع 5.
ص 157 / 161.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الصباغ، محمد
الأندلس، مخطوطة عربية نادرة.
ع 6.
ص 279 / 282.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الصباغ، محمد
إنسان مبتكر.
ع 10.
ص 160 / 162.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الصفار، ابتسام مرهون
متمم بن نويرة وقضية مقتل أخيه.
ع 13.
ص 315 / 344.
محرم 1399 (دجنبر 1978).

الصفار، ابتسام مرهون
القصيدة العربية القديمة بين الثورة والتجديد.
ع 17.
ص 358 / 378.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

الصفار، ابتسام مرهون
ملاحظات عن سيرة الثعالبي.
ع 18.
ص 201 / 251.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

الصفار، ابتسام مرهون.
منهج البحث الأدبي عند القاضي عياض من خلال كتاب «بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد»
ع 19.
ص 260 / 303.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

الصفار، ابتسام مرهون.

التطير والفأل في موروثنا العربي.

ع 21.

ص 204 / 223.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

الصفار، ابتسام مرهون.

التطير والفأل في موروثنا العربي (2).

ع 23.

ص 185 / 208.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الصفار، ابتسام مرهون.

الطيرة والفأل في مورثنا الأدبي (3).

ع 25.

ص 165 ـ 207.

صفر 1403 (دجنبر 1982).

الصقلي، علي

ارتسامات حول مهرجان «ستروكا».

ع 1.

ص 246 / 250.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الصقلي، علي

تحية (شعر).

ع 1.

ص 251 / 254.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الصقلي، علي

ما بعد التيه.

ع 1.

ص 255 / 260.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الصقلي، علي

وامعتصماه ! (شعر).

ع 2.

ص 180 / 184.

صفر 1395 (مارس 1975).

الصقلي، علي

البحر (شعر).

ع 4.

ص 145 / 148.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الصقلي، علي
السر (شعر).
ع 6.
ص 220 / 223.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الصقلي، علي
خواطر. (شعر).
ع 7.
ص 129 / 131.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

الصقلي، علي
الأمان المخيف (شعر).
ع 8.
ص 158 / 163.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977.

الصقلي، علي
قل للمليحة (شعر).
ع 9.
ص 192 / 193.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الصقلي، علي
تحية (شعر).
(ألقيت أثناء مأدبة عشاء على شرف أعضاء الوفد السعودي بمناسبة الأسبوع الثقافي للمملكة العربية السعودية بالمغرب).
ع 9.
ص 376 / 379.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الصقلي، علي
حلم راهبة..! (شعر).
ع 10.
ص 134 / 135.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الصقلي، علي
أنا والحرية (شعر).
ع 12.
ص 219 / 220.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

الصقلي، علي
تحية (شعر).
(ألقيت في نهاية حفل مأدبة عشاء أقيمت تكريما لأعضاء الوفد العماني بمناسبة الأسبوع الثقافي العماني بالمغرب).
ع 12.
ص 397 / 398.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

الصقلي، علي
تحيـــــة (شعر).
ع 16.
ص 161 / 163.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الصقلي، علي
تحيـــــة (شعر).
ع 18.
ص 197 / 200.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

الصقلي، علي.
قطرة ماء... ! (شعر).
ع 21.
ص 202 / 203.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

الصقلي، علي.
سبتة... ! (شعر).
ع 22.
ص 438 / 440.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

الصقلي، علي.
سلام البحيرة (شعر).
ع 23.
ص 130 / 132.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الصقلي، علي..
أمة الخير (شعر).
ع 24.
ص 393 / 396.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

الصقلي ، علي.
على لسان ابن مليلية (شعر).
ع 25.
ص 208 ـ 210.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

- ض -

الضحاك، إدريس
المغرب والمؤتمر الثالث لهيئة الأمم حول قانون البحر.
ع 4.
ص 262 / 273.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

- ط -

الطريبق، حسن
في ماوراء الضياء (شعر).
ع 1.
ص 195 / 197.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الطريبق، حسن
الليلة والبعد الواحد (شعر).
ع 5.
ص 256 / 257.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الطريبق، حسن
في رحلة الشوق (شعر).
ع 6.
ص 397 / 398.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الطريبق، حسن
الهدب ومدار الذبول (شعر).
ع 8.
ص 323 / 325.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الطريبق، حسن
نقاء (شعر).
ع 9.
ص 265 / 266.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الطريبق، حسن
العودة، والغيم (شعر).
ع 10.
ص 284 / 285.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الطريبق، حسن

المرابطون بالأندلس من خلال ديوان الأعمى التطيلي.

ع 11.

ص 366 / 389.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

الطريبق، حسن

قراءات في أدب الصباغ، لعبد العلي الودغيري.

ع 12.

ص 378 / 388.

شعبان 1398 (يوليو 1978).

الطريبق، حسن

عبر الاشراق (شعر).

ع 13.

ص 345 / 346.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

الطريبق، حسن

الصمت والنقاوة (شعر).

ع 18.

ص 279 / 280.

رمضان 1400 (يوليو 1980).

الطريبق، حسن.

الزادان أو الرماد القتيل (شعر).

ع 23.

ص 344 / 345.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982)

طـــه، فرج عبد القادر

علم النفس في مؤسسات العمل.

ع 3.

ص 312 / 323.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

طـــه، فرج عبد القادر

علم النفس وقضية التنمية.

ع 6.

ص 336 / 352.

رجب 1396 (يوليو 1976).

الطيب، عبد الله

مكانة أبي تمام في الشعر العربي وشعرائه.

ع 12.

ص 9 / 39.

شعبان 1398 (يوليو 1978).

الطيب، عبد الله

شاعرية المتنبي

ع 13.

ص 21 / 67.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

الطيب، عبد الله
مسائل من رسالة الغفران
ع 16.
ص 84 / 113.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الطيب، عبد الله
القاضي عياض الناقد.
ع 19.
ص 199 / 222.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

الطيب، عبد الله.
عدة القوافي بين الخليل والأخفش.
ع 21.
ص 44 / 67.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

الطيب، عبد الله.
بين ابن خميس وسبتة.
ع 22.
ص 493 / 525.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

الطيب، عبد الله.
نقد الشعر عند صاحب المثل السائر.
ع 24.
ص 14 / 39.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

- ع -

العاصمي، مالكة
الاحباط الاجتماعي في شخصية شاعر الحمراء.
«أمير الشعراء بالمغرب».
ع 17.
ص 300 / 326.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

العافية، عبد القادر
الهجرة من الفردوس المفقود وفتوى وتعليق.
ع 4.
ص 316 / 328.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطىء)
قبس من مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض.
ع 19.
ص 57 / 154.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

عبد العال، محمد أحمد

فاسكودى جاما، أضواء وملامح.

ع 20.

ص 320 / 360.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

عبد العظيم، علي

تحية وولاء إلى المغرب ملكا وحكومة وشعبا (شعر).

ع 4.

ص 95 / 97.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1976).

العبيدي، علي سلمان.

نظم الزواج القديم، جذورها وآثارها.

ع 24.

ص 161 / 203.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

عثمان، عثمان إسماعيل

انصاف ابن خلدون من تهمة التهجم على العرب.

ع 1.

ص 198 / 215.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

عزيمان، محمد.

أبو العباس السبتي.

ع 22.

ص 441 / 468.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

عطا الله الجمل، شوقي

أضواء على حياة الحسن بن محمد الوزان

ع 2.

ص 236 / 286.

صفر 1395 (مارس 1975).

عطا الله الجمل، شوقي

العلاقات الإنجليزية المغربية.

ع 3.

ص 157 / 187.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

عطا الله الجمل، شوقي

أضواء على بعض المصادر البريطانية. الخاصة بالعلاقات بين بريطانيا والمغرب خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين.

ع 4.

ص 98 / 120.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

عطا الله الجمل، شوقي
أضواء على رحلة التجاني.
ع 5.
ص 123 / 156.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

عطا الله الجمل، شوقي
أحمد بابا التمبكتي السوداني.
ع 6.
ص 144 / 177.
رجب 1396 (يوليو 1976).

عطا الله الجمل، شوقي
الحضارة الإسلامية العربية في غرب إفريقيا. سماتها ودور المغرب فيها.
ع 7.
ص 132 / 163.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

عطا الله الجمل، شوقي
علاقة المغرب بالأقاليم الصحراوية الواقعة جنوبه.
ع 8.
ص 132 / 157.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

عطا الله الجمل، شوقي
محمد العياشي وجهاده ضد الإسبان والبرتغال. (صفحة من صفحات كفاحنا الوطني ضد الاستعمار).
ع 9.
ص 104 / 145.
رجب 1397 (يوليو 1977).

عطا الله الجمل، شوقي
قضية رود يسيا. تطورها التاريخي.
ع 11.
ص 167 / 216.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

عطا الله الجمل، شوقي
أضواء على رحلة محمد بن عمر التونسي للسودان واهميتها التاريخية.
ع 14.
ص 112 / 125.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

العظمة، نذير
جبل الشيخ (شعر).
ع 2.
ص 97 / 102.
صفر 1395 (مارس 1975).

العظمة، نذير

صحراء ياشفة التاريخ (قصيدة).

ع 3.

ص 199 / 202.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

العظمة، نذير

يا أسامة (شعر).

ع 4.

ص 121 / 125.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

العظمة، نذير

حول كتاب «عندلة» لمحمد الصباغ.

ع 4.

ص 329 / 331.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

العظمة، نذير

الرمال تموج بحرا (شعر).

ع 5.

ص 118 / 123.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

العلوي، عبد السلام.

انسية ا بن قتيبة.

ع 23.

ص 358 / 363.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

العلوي، عبد السلام.

محل على القاطول.

ع 24.

ص 299 / 305.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

العلوي، عبد السلام.

النزعة الصوفية في شعر ا بن خاتمة.

ع 25.

ص 260 ـ 266.

صفر 1403 (دجنبر 1982).

عمر، معن خليل

أصالة وعمق التحليل الاجتماعي عند الجاحظ.

ع 17.

ص 171 / 187.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

عمر، معن خليل.

لباب الأنساب لا بن الأثير ومعطياته الاجتماعية.

ع 21.

ص 353 / 372.

رمضان 1401 (يوليو 1981).

عمر، معن خليل.
لباب الأنساب لابن الأثير ومعطياته الاجتماعية (2).
ع 23.
ص 300 / 322.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

- غ -

غلاب، عبد الكريم
وأخرجها من الجنة (قصة).
ع 1.
ص 58 / 83.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

غلاب، عبد الكريم
كاتب وحق السماء (قصة).
ع 3.
ص 90 / 105.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

غلاب، عبد الكريم
ابن الزاوية (قصة).
ع 4.
ص 74 / 94.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

غلاب، عبد الكريم
وما يزال في انتظارها (قصة).
ع 5.
ص 77 / 90.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

غلاب، عبد الكريم
ليلة في العزيب (قصة).
ع 7.
ص 65 / 83.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

غلاب، عبد الكريم
لوحة لم تتم (قصة).
ع 8.
ص 85 / 96.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

غلاب، عبد الكريم
المجتمع التقليدي بفاس في مواجهة تحديات العصر.
ع 12.
ص 89 / 111.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

- ف -

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (1).
ع 1.
ص 226 / 238.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (2).
ع 2.
ص 334 / 352.
صفر 1395 (مارس 1975).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (3).
ع 3.
ص 340 / 361.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (4).
ع 4.
ص 287 / 315.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (5).
ع 5.
ص 343 / 369.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (6).
ع 6.
ص 466 / 475.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الفاسي، عبد الرحمن
التراث الفكري بين المغرب وتونس.
ع 7.
ص 84 / 106.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (7).
ع 8.
ص 351 / 371.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (8).
ع 9.
ص 324 / 354.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (9).
ع 10.
ص 332 / 366.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (10).
ع 12.
ص 338 / 377.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

الفاسي، عبد الرحمن
بين تحرير البلاد، وتخليص الأسارى، وتحرير الكتاب.
ع 13.
ص 9 / 52.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

الفاسي، عبد الرحمن
الإمام اليوسي في حلله ومباذله.
ع 15.
ص 149 / 191.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

الفاسي، عبد الرحمن
ذيل وتعليق حول قضية المعتمد بن عباد (11).
ع 16.
ص 22 / 38.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الفاسي، عبد الرحمن
خطة الحسبة من النواحي النظرية والتطبيقية والتدوينية.
ع 18.
ص 32 / 77.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

الفاسي، عبد الرحمن
غلا هذا المغيربي !
ع 19.
ص 223 / 259.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

الفاسي، عبد الرحمن
خطة الحسبة من النواحي النظرية والتطبيقية والتدوينية (2).
ع 20.
ص 27 / 55.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

الفاسي، عبد الرحمن.
خطة الحسبة (3).
ع 21.
ص 20 / 43.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

الفاسي، عبد الرحمن.
خطة الحسبة (4).
ع 23.
ص 34 / 65.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الفاسي، عبد الرحمن.
من هو الكرسيفي مؤلف الرسالة في الحسبة التطبيقية ؟
ع 24.
ص 94 / 106.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

الفاسي، عبد الكبير الفهري
اتجاه في الاطلاع.
ع 1.
ص 175 / 179.
ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الفاسي، عبد الكبير الفهري
خواطر حول الاتفاقية الثنائية بين فرنسا وانجلترا ـ 1904.
ع 6.
ص 258 / 262.
رجب 1396 (يوليو 1976).

الفاسي، عبد الكبير الفهري
فاس والكل في فاس.
ع 8.
ص 214 / 219.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الفاسي، علال
أبو علي اليوسي.
ع 15.
ص 15 / 53.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

الفاسي، محمد

عروض الموشح.

ع 2.

ص 42 / 58.

صفر 1395 (مارس 1975).

الفاسي، محمد

أبو عبد الله بن أحمد الطيب الشرقي عمدة الشيخ مرتضى الزبيدي.

ع 6.

ص 82 / 99.

رجب 1396 (يوليو 1976).

الفاسي، محمد

اللغة السواحلية وأثر العربية فيها حاليا.

ع 9.

ص 21 / 32.

رجب 1397 (يوليو 1977).

الفاسي، محمد

كتاب ابن عسكر وابن خميس في مشاهير مالقة.

ع 13.

ص 125 / 135.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

الفاسي، محمد

الألفاظ المغربية العامية التي لها أصل في الفصيح.

ع 16.

ص 54 / 75.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

الفاسي، محمد

أبو عمران الفاسي.

والعلاقات العلمية بين المغرب وتونس.

ع 17.

ص 151 / 157.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

الفاسي، محمد

تأثير الشعر العربي بالأندلس في الآداب الغربية.

ع 20.

ص 140 / 150.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

الفاسي، محمد

سوس عند الجغرافيين والمؤرخين قديما.

ع 23.

ص 9 / 26.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الفاسي، محمد.
شعراء الملحون الدكاليون.
ع 24.
ص 204 / 237.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

الفاسي، محمد.
موضوعات الملحون.
ع 25.
ص 23 ـ 57.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

فكار، رشدي
حول انتحار العلماء المختصين في الانتحار.
ع 2.
ص 292 / 296.
صفر 1395 (مارس 1975).

فكار، رشدي
الأسرة ومسؤولياتها أمام عوارض التنمية الاقتصادية والاجتماعية.
ع 4.
ص 186 / 196.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

فكار، رشدي
انطباعات حول سيكولوجية الطفل.
ع 5.
ص 173 / 176.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

فكار، رشدي
حول جائزة نوبل.
ع 6.
ص 272 / 278.
رجب 1396 (يوليو 1976).

فكار، رشدي
التربية ودورها في تنمية المجتمع.
ع 9.
ص 267 / 277.
رجب 1397 (يوليو 1977).

فهد، بدري محمد
القهرمانات في العصر العباسي.
ع 14.
ص 189 / 208.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

فهد، بدري محمد

تاريخ بغداد.

للمؤرخ ابن النجار البغدادي.

ع 17.

ص 327 / 357.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

فهد، بدري محمد

كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى

ع 19.

ص 488 / 535.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

فهد، بدري محمد

المؤرخ صدقة بن الحسين البغدادي

ع 20.

ص 244 / 257.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

- ق -

القاسمي، علي

مكانة العربية بين اللغات العالمية.

ع 3.

ص 245 / 287.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

القصري، مصطفى

المزهار (أسطورة).

ع 1.

ص 145 / 150.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

القصري، مصطفى

بين أنصار الورد وخصومه.

ع 2.

ص 155 / 179.

صفر 1395 (مارس 1975).

القصري، مصطفى

مدخل لدراسة المتنبي ، الاعلام الجغرافية في شعره.

ع 10.

ص 286 / 331.

ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

القصري، مصطفى

زهرة الورد في المصادر القديمة

ع 13.

ص 278 / 305.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

القصري، مصطفى

الورد في الأدب الفارسي.

ع 16.

ص 297 / 334.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

القصري، مصطفى.

الطاووسية.

ع 24.

ص 397 / 408.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

القصري، مصطفى.

جزى الله الثلج عنا خيرا يا أبا تمام.

ع 25.

ص 267 ـ 273.

صفر 1403 (دجنبر 1982).

- ك -

الكتاني، محمد إبراهيم

مؤلفات الإمام ابن عبد الله المازري بالمكتبات المغربية.

ع 6.

ص 323 / 330.

رجب 1396 (يوليو 1976).

الكتاني، محمد

أزمة العالم الإسلامي ، بين الدين والحضارة.

ع 10.

ص 136 / 159.

ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الكتاني، محمد

في ضوء فلسفة محمد إقبال.

ع 11.

ص 217 / 234.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

الكتاني، محمد

ملامح الفكر السياسي عند الحسن اليوسي.

ع 15.

ص 192 / 210.

شعبان 1399 (يوليو 1979).

الكتاني، محمد

حقوق الطفل في الإسلام.

ع 18.

ص 129 / 151.

رمضان 1400 (يوليو 1980).

الكتاني، محمد

مقدمة معاصرة لكتاب الشفا للقاضي عياض.

ع 19.

ص 364 / 391.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

الكزبري، سلمى الحفار

عرس لا كالاعراس.

ع 7.

ص 170 / 178.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

كشك، جلال

كلمة بمناسبة حفلة تكريمه.

ع 6.

ص 506 / 510.

رجب 1396 (يوليو 1976).

الكعاك، عثمان

العلاقات الثقافية بين المغرب الشقيق وتونس.

ع 6.

ص 114 / 132.

رجب 1396 (يوليو 1976).

كلخة، محمد المنصور

رحلة أحمد بن طوير الجنة.

ع 17.

ص 392 / 398.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

كنون، عبد الله

الشريف الإدريسي أعظم جغرافي أتى بعد «بطليوس» في القرون الوسطى.

ع 1.

ص 13 / 22.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

كنون، عبد الله

أحمد بن شعيب الجزنائي

ع 2.

ص 15 / 33.

صفر 1395 (مارس 1975).

كنون، عبد الله

نظم مثلث قطرب وشرحه.

ع 3.

ص 5 / 18.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

كنون، عبد الله

تائية أبي إسحاق الالبيري.

ع 5.

ص 7 / 21.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

كنون، عبد الله

قصيدة الواعظ الأندلسي.

ع 6.

ص 25 / 34.

رجب 1396 (يوليو 1976).

كنون، عبد الله

الجناس وأنواعه في منظومة ابن طاهر الهواري قاضي فاس.

ع 7.

ص 340 / 348.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

كنون، عبد الله

حارس الكنيسة (قصة تاريخية).

ع 10.

ص 7 / 15.

ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

كنون، عبد الله

فيلوبوليس (شعر).

ع 11.

ص 9 / 11.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

كنون، عبد الله

عبد الملك المعتصم بطل معركة وادي المخازن

ع 13.

ص 7 / 20.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

كنون، عبد الله

القصيدة الشقراطسية في مدح المصطفى (ص).

ع 18.

ص 13 / 31.

رمضان 1400 (يوليو 1980).

كنون، عبد الله

القاضي عياض أديبا

ع 19.

ص 47 / 56.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

كنون، عبد الله

أبو الحسن المسفر فيلسوف سبتي من عهد الموحدين.

ع 22.

ص 424 / 437.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

- ل -

اللمتوني، أبو بكر

حلم بالصحراء.

ع 2.

ص 191 / 195.

صفر 1395 (مارس 1975).

اللمتوني، أبو بكر

الفصول (شعر).

ع 3.

ص 288 / 291.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

- م -

الماوي، فؤاد محمد

الوضع المالي لولاة مصر(من 1517 إلى 1798) وتأثيراته الاقتصادية على الطبقات الشعبية.

ع 11.

ص 325 / 353.

ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

الماوى، فؤاد محمد

الوضع المالي لولاة مصر (2) (من 1517 إلى 1798) وتأثيراته الاقتصادية على الطبقة الشعبية.

ع 12.

ص 323 / 337.

شعبان 1398 (يوليو 1978).

الماوي، فؤاد محمد

الوضع المالي لولاة مصر (3).

ع 13.

ص 347 / 373.

محرم 1399 (دجنبر 1978).

مكاوي، فوزي

القوى الوطنية في شمال إفريقيا في مواجهة قرطاج وروما.

ع 12.

ص 257 / 307.

شعبان 1398 (يوليو 1978).

مكاوي، فوزي

في ذكرى مرور ستة قرون على إتمام ابن خلدون للجزء الأول من تاريخه ، الإغريق عند ابن خلدون من بداية أيامهم إلى موت الاسكندر الأكبر.

ع 14.

ص 237 / 265.

ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

مكاوي، فوزي

الفيل الإفريقي ودوره في الحروب القديمة.

ع 17.

ص 260 / 299.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

مكاوي، فوزي.

تطور نظام الحكم في قرطاج.

ع 20.

ص 361 / 388.

ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

مكي، الطاهر أحمد

مختارات بابلو نيرودا (شعر). (مترجمة).

ع 3.

ص 307 / 311.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

(المناهل)

فيدريكو كرثيا لوركا (شعر) ترجمة).

ع 2.

ص 297 / 301.

صفر 1395 (مارس 1975).

(المناهل)

انطونيو ماتشادو (شعر) (ترجمة).

ع 3.

ص 337 / 339.

جمادى الثانية 1395 (يونيو 1975).

الماوي، فؤاد محمد
عبد الرحمن الجبرتي وابن أبي السرور البكري
دراسة مقارنة
ع 20.
ص 259 / 319.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

مذكور، إبراهيم
العربية لغة العلم والتكنولوجيا
ع 6.
ص 68 / 81.
رجب 1396 (يوليو 1976).

مرعى، خلف الله ابتسام
إسبانيا الإسلامية إلى ولاية عبد الرحمن الأوسط.
ع 5.
ص 273 / 301.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

مرعى، خلف الله ابتسام
إسبانيا الإسلامية إلى ولاية عبد الرحمن الأوسط
(2).
ع 6.
ص 399 / 414.
رجب 1396 (يوليو 1976).

المسعدى، محمود
خطاب ألقاه في حفلة افتتاح الأسبوع الثقافي التونسي بالمغرب.
ع 3.
ص 395 / 397.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

المسعدى، محمود
خطاب ألقاه بمناسبة حفلة تدشين الأسبوع الثقافي المغربي بتونس (1976).
ع 7.
ص 367 / 368.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

مفدي، أحمد
أبجدية مغربية في سفر الوحدة والعودة (شعر).
ع 4.
ص 222 / 227.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

مفدي، أحمد
عالم الهجرة نحو الضفاف الخضر (شعر).
ع 6.
ص 331 / 335.
رجب 1396 (يوليو 1976).

(المناهل)
خوان رامون خمينث (ترجمة).
ع 4.
ص 284 / 286.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

(المناهل)
حياتي بدون حنانك (شعر) (ترجمة).
ع 5.
ص 177.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

(المناهل)
فثنطي الكسندري مرلو (ترجمة).
ع 5.
ص 339 / 342.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

(المناهل)
مصاب جلل. كلمة تأبين المرحوم الأستاذ محمد ابن العباس القباج.
ع 16.
ص 7 / 9.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

(المناهل)
إيجاز الخبر عن فتح مدينة سبتة وتلخيص التعريف بأولية أمرها.
ع 22.
ص 720 / 728.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

(المناهل).
معالم سبتة ومنشآتها العلمية والاقتصادية قبيل الغزو البرتغالي.
ع 22.
ص 729 / 733.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

المنوني، محمد
الكناشات المغربية ودورها في الكشف عن الدفائن التاريخية.
ع 2.
ص 196 / 232.
صفر 1395 (مارس 1975).

المنوني، محمد
أضحية العيد في أدب الغرب الإسلامي.
ع 5.
ص 216 / 227.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

المنوني، محمد

ملامح العلاقات الثقافية بين المغرب وتونس.

ع 6.

ص 224 / 257.

رجب 1396 (يوليو 1976).

المنوني، محمد

خطة الحسبة في المغرب

ع 14.

ص 209 / 234.

ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

المنوني، محمد

شيوخ ابن حزم في مقروءاته ومروياته.

ع 7.

ص 241 / 261.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

المنوني، محمد

منشآت مرينية بضاحية فاس الجديد.

ع 16.

ص 242 / 260.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

المنوني، محمد

حل مشكلة تتصل باسم وعصر مؤلف الروض المعطار في خبر الأقطار.

ع 10.

ص 367 / 372.

ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

المنوني، محمد

الصلات الثقافية بين المغرب وتونس الحفصية.

ع 17.

ص 47 / 99.

جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

المنوني، محمد

البدايات الأولى لليقظة المغربية على مستوى الإصلاحات الكبرى.

ع 12.

ص 308 / 322.

شعبان 1398 (يوليو 1978).

المنوني، محمد

رواية مشرقية لكتاب الشفا من طريق الرحالة الأندلسي أبي الحسن بن جبير.

ع 19.

ص 392 / 399.

صفر 1401 (دجنبر 1980).

المنوني، محمد
صداقة أربعين سنة. مع مؤرخ فاس عبد السلام ابن سودة.
ع 20.
ص 195 / 205.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

المنوني، محمد.
كتاب الشفا للقاضي عياض...
ع 22.
ص 305 / 423.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

المنوني، محمد.
لمحة عن تاريخ الخط العربي.
ع 24.
ص 238 / 266.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

- ن -

الناعوري، عيسى
قريتي في الربيع (شعر).
ع 2.
ص 233 / 235.
صفر 1395 (مارس 1975).

- هـ -

الهراس، عبد السلام
فجر الأدب الأندلسي.
ع 4.
ص 126 / 144.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الهراس، عبد السلام
الشاعر عاصم بن زيد التميمي أبو المخشي.
ع 5.
ص 231 / 293.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الهراس، عبد السلام
مدفع رباط دار بن قريش.
ع 9.
ص 257 / 265.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الهراس، عبد السلام
مأساة الحسين في الآدب الأندلسي.
ع 11.
ص 261 / 274.
ربيع الأول 1398 (مارس 1978).

الهراس، عبد السلام
مأساة الحسين في الآدب الأندلسي (2).
ع 12.
ص 202 / 218.
شعبان 1398 (يوليو 1978).

الهراس، عبد السلام
مأساة الحسين في الآدب الأندلسي (3).
ع 14.
ص 90 / 104.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

الهراس، عبد السلام
جانب من شخصية الشيخ اليوسي ورسالته.
ع 15.
ص 311 / 325.
شعبان 1399 (يوليو 1979).

الهراس، عبد السلام
مأساة الحسين في الأدب الأندلسي (4).
ع 16.
ص 230 / 241.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الهراس، عبد السلام
مأساة الحسين في الأدب الأندلسي (5).
ع 18.
ص 295 / 302.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

الهراس، عبد السلام
شيء من منهجية عياض في دراسة النص.
ع 19.
ص 613 / 636.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

الهراس، عبد السلام.
عبد الرحمن الأديب.
ع 23.
ص 164 / 184.
جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الهراس، عبد السلام.
موقف آخر من زرياب المغني.
ع 24.
ص 316 / 325.
رمضان 1402 (يوليو 1982).

الهراس، عبد السلام.
رسالة التوابع والزوابع وعلاقتها برسالة الغفران.
ع 25.
ص 211 ـ 220.
صفر 1403 (دجنبر 1982).

الهلالي، عبد الرزاق
مع الأدب والأدباء.
ع 3.
ص 362 / 371.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الهلالي، عبد الرزاق
شعراء العراق واحداث المغرب الأقصى.
ع 5.
ص 304 / 315.
ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

- و -

والي، علي عبد الواحد
حماية الإسلام للأنساب.
ع 3.
ص 37 / 50.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الودغيري، عبد العلي.
حول آثار ابن رشيق.
ع 3.
ص 292 / 306.
جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الودغيري، عبد العلي
هديــة (شعر).
ع 4.
ص 207 / 208.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الودغيري، عبد العلي
من أنت ؟ ومن أنا ؟ (شعر).
ع 7.
ص 262 / 264.
ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

الودغيري، عبد العلي
كتاب استدراك الغلط.
ع 8.
ص 173 / 204.
ربيع الأول 1397 (مارس 1977).

الودغيري، عبد العلي
دراسات معجمية ، كتاب السماء والعالم.
ع 9.
ص 234 / 256.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الودغيري، عبد العلي
صفحات دراسية من القديم والحديث لعباس الجراري، مذكرات المسيرة الخضراء لعبد المجيد ابن جلون، كتاب تنبيه الأكياس لمحمد بن التهامي أفيلال.
ع 9.
ص 354 / 360.
رجب 1397 (يوليو 1977).

الودغيري، عبد العلي
كتاب الامالي وأثره في الحياة الثقافية بالأندلس.
ع 10.
ص 249 / 283.
ذو الحجة 1397 (نونبر 1977).

الودغيري، عبد العلي.
القاضي عياض اللغوي.
ع 19.
ص 432 / 471.
صفر 1401 (دجنبر 1980).

الوراكلي، حسن

ا بن سيده المرسي «دراسة في حياته وآثاره»

مترجمة عن «داريو كابا نيلاس رودريكس».

ع 1.

ص 180 / 194.

ذو القعدة 1394 (نونبر 1974).

الوراكلي، حسن

ا بن سيده المرسي (2).

مترجمة عن «داريو كابا نيلاس رودريكس».

ع 2.

ص 324 / 333.

صفر 1395 (مارس 1975).

الوراكلي، حسن

ا بن سيده المرسي (3).

مترجمة عن «داريو كابا نيلاس رودريكس».

ع 3.

ص 324 / 336.

جمادى الثانية 1395 (يونيه 1975).

الوراكلي، حسن

ا بن سيده المرسي (4).

ع 4.

ص 274 / 283.

ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الوراكلي، حسن

ا بن سيده المرسي (5).

مترجمة عن «داريو كابانيلاس رودريكس».

ع 5.

ص 328 / 338.

ربيع الأول 1396 (مارس 1976).

الوراكلي، حسن

ا بن سيده المرسي (6).

مترجمة «عن» داريو كابانيلاس رودريكس».

ع 6.

ص 444 / 465.

رجب 1396 (يوليو 1976).

الوراكلي، حسن

ا بن سيده المرسي (7).

مترجمة عن «داريو كابانيلاس رودريكس».

ع 7.

ص 308 / 339.

ذو القعدة 1396 (نونبر 1976).

الوراكلي، حسن.

شيوخ العلم وكتب الدرس في سبتة.

ع 22.

ص 564 / 633.

ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

الوردي، علي
الرأي العام والغوغاء.
ع 4.
ص 199 / 206.
ذو القعدة 1395 (نونبر 1975).

الوزاني، عبد العلي
من ذكريات الحب في مجتمع فاس التقليدي.
ع 14.
ص 172 / 188.
ربيع الثاني 1399 (مارس 1979).

الوزاني، عبد العلي
خاطبات من فاس.
ع 16.
ص 191 / 203.
محرم 1400 (دجنبر 1979).

الوزاني، عبد العلي
طفل من فاس
ع 17.
ص 221 / 247.
جمادى الأولى 1400 (مارس 1980).

الوزاني، عبد العلي
تأملات المعتمد بن عباد (مستوحاة من سيرته)
ع 18.
ص 152 / 186.
رمضان 1400 (يوليو 1980).

الوزاني ، عبد العلي
لقطات من سيرة كلمة...!
ع 20.
ص 56 / 85.
ربيع الثاني 1401 (مارس 1981).

الوزاني، عبد العلي.
النظرات.
ع 21.
ص 68 / 98.
رمضان 1401 (يوليو 1981).

الوزاني، عبد العلي.
يا أخت أندلس.
ع 22.
ص 264 / 304.
ربيع الأول 1402 (يناير 1982).

الوزاني، عبد العلي.

أيام في مراكش.

ع 23.

ص 209 / 262.

جمادى الأولى 1402 (مارس 1982).

الوزاني، عبد العلي.

أيام في مراكش (2).

ع 24.

ص 40 / 93.

رمضان 1402 (يوليو 1982).

- ي -

اليعلاوي، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح الأسبوع الثقافي

التونسي بالمغرب.

ع 16.

ص 373 / 377.

محرم 1400 (دجنبر 1979).

اليعلاوي، محمد

خطاب ألقاه بمناسبة تطويق عنقه بالوسام

الممتاز للكفاءة الفكرية.

ع 16.

ص 380 / 382.

محرم 1400 (دجنبر 1979).